

UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E FORMAÇÃO HUMANA
MESTRADO EM EDUCAÇÃO E FORMAÇÃO HUMANA

Gabriela Ferreira Curi

NGUIWUALELA:
PERCURSOS DE APRENDIZAGEM DE GIRANTES NO CANDOMBLÉ ANGOLA
CONGO

Belo Horizonte – Minas Gerais

2024

Gabriela Ferreira Curi

NGUIWUALELA:

PERCURSOS DE APRENDIZAGEM DE GIRANTES NO CANDOMBLÉ ANGOLA
CONGO

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Formação Humana da Universidade do Estado de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Educação e Formação Humana.

Orientador: Prof. Dr. José Eustáquio de Brito

Linha de pesquisa: Culturas, Memórias e Linguagens em Processos Educativos
Área de Concentração: Educação e Formação Humana

Belo Horizonte – Minas Gerais

2024

C976n Curi, Gabriela Ferreira

NGUIWUALELA: Percursos de aprendizagem de Girantes no Candomblé Angola Congo [manuscrito] / Gabriela Ferreira Curi. -- 2024.

150 f., enc.: il., , color.; 31cm.

Dissertação (mestrado) - Universidade do Estado de Minas Gerais. Programa de Pós graduação em Educação e Formação Humana, da Faculdade de Educação, 2024

Orientador : Prof. Dr. José Eustáquio de Brito.

Bibliografia: f. 133 -137.

1. Aprendizagem. 2. Corpo . 3. Girante. 4. Candomblé. I. Brito, José Eustaquio de . II. Universidade do Estado de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação, da Faculdade de Educação (FAE). III. Título

CDU:37.394
CDD: 371

Bibliotecária Responsável: Adriana Maria Alves CRB6- 003739/0

Gabriela Ferreira Curi

**NGUIWALELA: PERCURSOS DE APRENDIZAGEM DE GIRANTES NO
CANDOMBLÉ ANGOLA CONGO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Formação Humana da Universidade do Estado de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

Área de Concentração: Educação e Formação Humana

Aprovada em 20/05/2024

Banca Examinadora:

Dr. José Eustáquio de Brito – (Orientador) – Universidade do Estado de Minas Gerais – Faculdade de Educação

Dra. Daniela Oliveira Ramos dos Passos – Universidade do Estado de Minas Gerais – Faculdade de Educação

Dr. Amauri Carlos Ferreira – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Dra. Cristiane Miryam Drumond de Brito (Suplente) – Universidade Federal de Minas Gerais

Dra. Cirlene Cristina de Sousa – (Suplente) – Universidade do Estado de Minas Gerais – Faculdade de Educação

Dedicado a:
Exu Meia Noite;
Pai Benedito;
Caboclo Pena Branca;
Brisa do Vento do Céu;
Ancestralidade, *Minkisi*;
Encantados e entidades.

NGASAKIDILA

Ao Sagrado: presença girante, força, proteção, cuidado, caminho;

Genesco: amor, incentivo, sabedoria, presença, paciência; colo;

Baba: olhar que demora, afeto, entendimento, sabedoria, resgate;

Tat'etu Odesidoji e Mam'etu Mavuleji: acolhida, carinho, cuidado, pertença;

Família Nzo Atim Kaiango ua Mukongo: aprendizado, Jipanjes, a escrita é nossa;

Mam'etu Kitaloya e Tat'etu Itaranguê: início, caminhada, respeito;

Família Nzo Atim Kitalodé: apoio, caminhada;

Mam'etu Lupango: percepção, afeto, confiança;

Tat'etu Luango Danji: percepção, afeto, incentivo;

José Eustáquio: escuta, incentivo, sabedoria, afeto, amizade, ainda há caminho;

Açúcar: Mãe, livros, músicas, sabedoria, amor, paciência, pouso;

Bebilitas: amor, presença, apoio, afeto, cumplicidade;

Mamumubas: amor, afeto, apoio, presença;

Família: caminhada, aprendizado, amor;

Soninha, Auro, Hardy, Ferlaine: amizade, presença, carinho, esperança;

Zé Alfredo, Gregório: amizade, provocação de bunitezas;

Grupo de estudos NaPrática/UFMG: caminhada nos fazeres vivos, saberes e provocações andarilhas;

Kota SambaMoci, Mam'etu SambaKeji, Kota Seji Danji, Muzenza Menia Kukiesa, Muzenza Muxi ua Zande, Muzenza Nzaji langala, Muzenza N'dembokenda, Muzenza Sambakalumbê, Makota Nkongo Talanje, Muzenza Mesukiemba, Mam'etu Kissindeuara: tempo dentro do tempo; encontros, conexões, forças, sabedorias;

Às frestas, duplos, terreiros, giras, encantados, Minkisi, poéticas cotidianas, macumbas, ancestralidades: caminhar com, bora andá.

Imagem 1 – Amaze



Fonte: acervo da autora (2023).

Ajiokô
Ajiokô minha filha
Água e folha, água e folha, água e folha
E eu
Corpo, água e folha
Cantiga na água
Um canto na água
Um corpo no canto
Encanto
Some eu
Entra o outro
Eu na água
Outro na folha
E no corpo que fica
O corpo sou eu
Aprendeu.

RESUMO

Pesquisa que focalizou percursos de aprendizagem de pessoas “girantes” no âmbito de um terreiro de Candomblé da linhagem Angola Congo localizado no município de Juatuba, Região Metropolitana de Belo Horizonte, Minas Gerais. *Girante* é um termo utilizado em diferentes vertentes do candomblé para designar pessoas que incorporam as divindades cultuadas em suas respectivas comunidades. São pessoas que vivenciam experiências distintas de aprendizagem cultural, desempenhando funções relevantes nos processos de preservação, continuidade e difusão de saberes tradicionais e de práticas religiosas e sociais de matriz africana no Brasil. Nesta pesquisa, o terreiro de candomblé foi abordado como contexto de experiências culturais determinadas pela centralidade das noções de corpo, festa e aprendizagem e percebido como tempo e lugar que vincula tradição e contemporaneidade. Para compreender tais experiências, realizamos uma abordagem metodológica de inspiração etnográfica que, entre outros procedimentos, incluiu trabalho de campo, observação participante, registro de histórias orais, documentação fotográfica e elaboração de desenhos. No processo de revisão bibliográfica, foram priorizados autores, autoras e obras que versam sobre diferentes dimensões da cultura de matriz africana no Brasil, sobretudo contribuições que aproximam os campos da Educação e da Antropologia. Como resultado desta pesquisa, reunimos materialidades – textos, desenhos, fotografias, transcrições – que transbordam de percepções e compreensões sobre tais percursos de aprendizagem, revelando-os como modos de ser de corpos-aprendizes que trabalham, rezam, cantam, dançam, encantam e se reinventam junto com as forças da natureza. Corpos girantes que são essenciais para a existência, a transformação e a continuidade do candomblé e que contribuem para a reinvenção da educação brasileira.

Palavras-chave: aprendizagem; corpo; girante; candomblé.

ABSTRACT

Research on learning paths of “girantes” people in a Candomblé Angola Congo Community located in Juatuba, a city in the metropolitan region of the Belo Horizonte, Minas Gerais. Girante is a term used in the context of Candomblé to designate people who embody the force worshiped in these communities. These people follow different paths of cultural learning, playing relevant roles in the processes of preservation, continuity and dissemination of traditional knowledge and religious and social practices of African origins in Brazil. In this research, the Candomblé Community was approached as a context of cultural experiences, time and place that links tradition and current affairs, in which the notions of body, celebration and learning play a prominent role. To understand these cultural experiences, we carried out an ethnographic approach that included immersions, observation, participation, documentation of oral histories, photography and drawings. In the bibliographic review, authors and works that deal with the cultural legacy of African origins in Brazil were prioritized, especially contributions that connect education and anthropology. The results of this research include materialities – texts, drawings, photographs, transcriptions – that translate understandings about learning paths, perceiving them as ways of being of people who learn, work, pray, sing, dance, enchant and reinvent themselves with the forces of nature. “Girantes” bodies that are essential for the existence, transformation and continuity of Candomblé and that contribute to the reinvention of Brazilian education.

Keywords: learning; body; girante; candomblé.

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 1 – AMAZE	7
IMAGEM 2 – CHÃO	14
IMAGEM 3 – TEMPO DE APRENDER.....	26
IMAGEM 4 – VISTA PANORÂMICA DA FACHADA NZO ATIM KAIANGO UA MUKONGO	33
IMAGEM 5 – CALENDÁRIO 2023	34
IMAGEM 6 – CONVITE KIZOMBA DYA LEMBA, 2023	35
IMAGEM 7 – MAPA DE LOCALIZAÇÃO NZO ATIM KAIANGO UA MUKONGO.....	36
IMAGEM 8 – MAM'ETU MAVULEJI	51
IMAGEM 9 – TAT'ETU ODESIDOJI	52
IMAGEM 10 – TATA NDENGUE KATUBELECI.....	53
IMAGEM 11 – TATA KABIANJI.....	54
IMAGEM 12 – MAM'ETU KISSINDEUARA	55
IMAGEM 13 – KOTA KABILEJINA.....	56
IMAGEM 14 – MUZENZA NZAJI IANGALA.....	57
IMAGEM 15 – MAKOTA IA KIKUNJI.....	58
IMAGEM 16 – TATA LUNDI RUINDA.....	59
IMAGEM 17 – MUZENZA N'DEMBO KENDA	60
IMAGEM 18 – MUZENZA SAMBAKALUMBE	61
IMAGEM 19 – TATA KILUANJI	62
IMAGEM 20 – MUZENZA MESUKIEMBA	63
IMAGEM 21 – TATA MUNIANGA	64
IMAGEM 22 – MAKOTA DANDA KUTADILA	65
IMAGEM 23 – MUZENZA N'GANE MUKUAITÁ	66
IMAGEM 24 – TATA TUBIANDÊ	67
IMAGEM 25 – MUZENZA AIMIISENJE	68
IMAGEM 26 – KOTA NGANDA SABULUKA E KOTA SUBUANDÊ	69
IMAGEM 27 – KOTA KABILANJI E TATA KITAJIANDE	70
IMAGEM 28 – MUZENZA MONA NBEJI E MUZENZA MONA MUINJI.....	71
IMAGEM 29 – MAKOTA MONA MALENDUKÁ, MUZENZAS KUTALA N'BULÊ E KIBIAM N'BAMBU.....	72
IMAGEM 30 – NJILA.....	90
IMAGEM 31 – NBEMBA KIHUSE	91
IMAGEM 32 – KAIANGO	92
IMAGEM 33 – MUTAKALAMBO.....	93

IMAGEM 34 – KATENDE	94
IMAGEM 35 – KAIALA	95
IMAGEM 36 – NZAZE	96
IMAGEM 37 – HONGOLO	97
IMAGEM 38 – NKOSI.....	98
IMAGEM 39 – NDANDALUNDA	99
IMAGEM 40 – KITEMBU.....	100
IMAGEM 41 – NZUMBARANDA	101
IMAGEM 42 – NSUMBU.....	102
IMAGEM 43 – LEMBA.....	103
IMAGEM 44 – SEM TÍTULO.....	118
IMAGEM 45 – SEM TÍTULO.....	119
IMAGEM 46 – SEM TÍTULO.....	120
IMAGEM 47 – SEM TÍTULO.....	121
IMAGEM 48 – SEM TÍTULO.....	122
IMAGEM 49 – SEM TÍTULO.....	123
IMAGEM 50 – SEM TÍTULO.....	124
IMAGEM 51 – SEM TÍTULO.....	125
IMAGEM 52 – SEM TÍTULO.....	126
IMAGEM 53 – SEM TÍTULO.....	127
IMAGEM 54 – SEM TÍTULO.....	131

SUMÁRIO

1	Nzala: ofereço Padê	14
2	Encruzilhanças.....	19
2.1	Girando se faz o caminho.....	20
2.2	Nzo Atim Kaiango ua Mukongo: contexto de pesquisa	27
2.3	Nossa Pequena África: <i>Nkisi</i> sabe	37
3	Dar de comer a quem tem fome	48
3.1	Ngakumenekena Ngana.....	51
3.2	Corpos que giram.....	73
4	Caminhar, traçar, contar: quem risca um ponto encanta um conto.....	87
4.1	Moradas	90
5	Encontros e desencontros de saberes.....	104
5.1	Do terreiro à academia.....	111
6	Poéticas do cotidiano.....	118
7	Considerações caminhanças: pontas soltas e um convite a girar	128
8	Referências.....	132
9	Anexos.....	137
9.1	Anexo A: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).....	137
9.2	Anexo B: Termo de Uso de Imagem e Depoimento Oral	140
9.3	Anexo C: Termo de Uso de Imagem e Depoimento Oral de Menores de Idade	141

Imagem 2 – Chão



Fonte: acervo da autora (2023).

Eu comecei a falar dos angoleiros, do Angola, não a falar em fundamentos, como muitos pesquisadores, antropólogos, etnólogos fazem, mas mostrando que a gente tinha uma visão de mundo, e também reivindicando ser sujeito dessa fala, porque a gente era objeto de pesquisa. Hoje, graças a Deus, a coisa tem mudado, mas até aquela época estudavam muito sobre a gente e achavam que a gente não tinha que falar porque era de dentro, quem tinha de falar era quem vinha de fora. Ninguém pode falar melhor de mim do que eu própria, entendeu? (...) Ficam inventando um bocado de nome pra coisa que a gente sempre fez, porque é da nossa essência. (...) Porque é parte da vida da gente. Então, eu me tornei essas coisas, hoje em dia me chamam de não sei o quê, não sei o quê... historiadora, não sei o quê. Não sou coisa nenhuma. E minha universidade é a vida. A vida tem me ensinado, entendeu? (...) E aí muita gente faz essa coisa de filmar Orixá e mostrar festa. Não é por aí. Eu acho que eu sempre fui contra o que sempre fizeram com a nossa religião, de mostrar o exótico. Não ajudou em nada, porque a gente continuou por nossa própria conta. Não ajudou. (...) Então tem que tirar o foco daquela coisa de magia, e mostrar a realidade, porque isso tem a ver com a gente. Isso é Candomblé. (...) porque eu acho que vai ajudar muito mais a gente do que vêm se fazendo, que é botar o Santo dançando, botar não sei o quê... não! Chega, já era isso, muito pobre (Valdina, 2018, p. 100-101).

1 Nzala: ofereço Padê

*Nzala*¹, de tudo tenho fome. Comer é fundamento primeiro... nas alvoradas se saciam as fomes do corpo, de sentires e sentidos, rege o Sagrado que impõe existência e sacia incrédulos. A cozinha é cruzo... sempre há o de comer. No tempo de comer, tanto tempo tem que o tempo se refaz em tempo próprio. Fogo aceso, na noite já se pensa em dia. À tarde se costura a alvorada do tempo, e a noite permanece, sol a pino. Alguidares fumegantes saciam fomes sagradas. *Ngasakidila Ngana*²! A vocês, do cruzo, a primeira bocada. Língua em caldo espesso de encantamento. *Mojuba, Mojuba*³! Dá de comer ao corpo que a alma está saciada. Põe *padê*⁴ na gira. Bora *Gudiá*⁵! *Njila*⁶ *Ê! Pembroê*⁷! (Diário de Campo, 2023).

Com esta pesquisa, buscamos compreender os percursos de aprendizagem de pessoas girantes no contexto de uma comunidade tradicional localizada no município de Juatuba, Região Metropolitana de Belo Horizonte, Minas Gerais. *Girante* é um dos termos utilizados para designar praticantes do candomblé e de outras manifestações culturais de matriz africana no Brasil que incorporam as forças da natureza durante rituais, festas e outros eventos realizados por essa e outras comunidades de terreiro.

Consiste, portanto, em proposta de estudo que demanda compreensão sobre as maneiras como os saberes e as práticas sociais de matriz africana são apropriados, enriquecidos, transformados e partilhados por estas pessoas. Para tal, consideramos contribuições, convergências e interlocuções decorrentes de aproximações entre diferentes campos do conhecimento, especialmente da Educação e da Antropologia. Aproximações que foram agregando outros sentidos durante a realização de imersões etnográficas no contexto da pesquisa, oportunidade que possibilitou focalizar a maneira como pessoas girantes refletem e elaboram individualmente acerca dos seus próprios percursos de aprendizagem e modos de participação no universo cultural do candomblé, sem prejuízo da diversidade de conhecimentos que são partilhados coletivamente como patrimônio da comunidade.

¹ Nzala. Fome. Termo utilizado cotidianamente no contexto do terreiro.

² Ngasakidila Ngana. Termo em Kimbundu que pode ser traduzido como “obrigado, senhor/senhora”.

³ Mojuba, Mojuba. Saudação às energias que regem as encruzilhadas.

⁴ Padê. Comida ritualística oferecida a Njila, oferenda.

⁵ Gudiá. Comer.

⁶ Njila. Energia que rege as encruzilhadas e os caminhos.

⁷ Pembroê. Saudação.

Nos candomblés, de modo geral, a incorporação é um modo dinâmico de interação – expressão das forças e divindades cultuadas – que pressupõe e demanda aprendizagens. Na vertente Angola Congo, as divindades cultuadas são identificadas com as forças da natureza sob a denominação de *Nkisi*, termo originário da língua Kikongo, derivado do verbo *kinsa*, que, de acordo com *Makota Valdina* (2018, p. 99), corresponde aos verbos *cuidar* e *curar*, em português. Assim, nos percursos de aprendizagem das pessoas que incorporam essas forças, é possível identificar experiências cotidianas caracterizadas por saberes e modos de viver lastreados pelas noções de cuidado e de cura.

Para as pessoas girantes, incorporação e aprendizagem são termos equivalentes. Experiências que são materializadas e potencializadas por meio da realização de rituais, festas e outros eventos comunitários que, por sua vez, consistem em elaborados processos de produção e difusão de conhecimentos de matriz africana. Enfim, consistem em expressões de resistência e *re-existência* culturais. Girantes são, portanto, agentes fundamentais para a continuidade e a transformação desses processos.

Nesse sentido, focalizamos os percursos de aprendizagem dessas pessoas levando a sério o que elas dizem sobre o assunto, considerando suas próprias percepções e concepções em relação aos conhecimentos partilhados e modos de apreensão que emergem das diferentes formas de participação no cotidiano da comunidade. Premissa que justificou nossa opção pela etnografia e por vivências no campo atentas à correlação entre os diferentes corpos que aprendem e as distintas práticas culturais que são protagonizadas especificamente por girantes no universo do candomblé.

Como pressuposto, entendemos que as experiências culturais das pessoas girantes convocam o entrelaçamento das noções de corpo, aprendizagem, ritual e festa. Assim, compreender como essas pessoas se apropriam, elaboram e expressam tais noções constitui questão fundamental. Afinal, como girantes aprendem a ser girantes? Questão orientadora que alimenta diálogos entre diferentes campos do conhecimento, sugere interlocuções com o tema das lutas diárias que são travadas por essas pessoas e pelas comunidades tradicionais em defesa dos seus modos de vida, das suas memórias e das suas linguagens. Pressuposto que também está ancorado em minha própria experiência como pessoa girante, incluindo meus percursos de aprendizagem, meus modos de ser e minha

participação nos processos de produção e partilha de saberes e práticas sociais que fazem parte do meu cotidiano, dentro e fora da minha própria comunidade.

E, naquele dia de nascido, *Olokum*⁸ trouxe o caminho, mal sabia eu. Baba⁹ quer falar com você. Vixi, pensei, vixi, falei, vixi, senti. Sento-me ali para uma escuta de corpo inteiro, me perdendo, me encontrando. Sentir mareado em sal e tantos outros devires. O que é isso? Entendi sem entender, mas aprendi. Construíram, *Olokum* e *Baba*, os primeiros passos desta caminhada no Quilombo. Foi ali. No fazer junto que já se tecia, de querências e sabaças outras, ancestralidade. E o caminho foi caminhando por si. E o caminho foi caminhando com a gente, e o caminho foi caminhando na gente. Outro *Nzo*¹⁰. Uma pegada que o pé já sabia, que o corpo já sabia, que eu aprendi a saber. E nasceu o Quilombo dentro de mim. Aquilombada *Nkokondya*¹¹! *Mona dya Nkisi*¹² deste território, onde meu corpo que gira se faz terreiro. *Ngasakidila*¹³. *N'zambi ua kuatesa* (Diário de Campo, 2023).

Como contexto de pesquisa, o *Quilombo Muiji dya Miin Nkokondya* e terreiro de Candomblé Angola Congo *Nzo Atim Kaiango ua Mukongo*, fundado no final da década de 1970, encontra-se localizado atualmente na cidade de Juatuba, Vetor Oeste da Região Metropolitana de Belo Horizonte. Suas lideranças, *Mam'etu Mavuleji* e *Tat'etu Odesidoji*, respectivamente Maria da Conceição Gomes da Silva e Sidney Alves Moreira, se constituem não só como nossos Mam'etu¹⁴ e Tat'etu dya Nkisi¹⁵, mas nossos mestre e mestra de um fazer e saber cotidiano e ancestral, vivenciado e experienciado a cada dia no cotidiano do nosso Nzo. Saberes que não se limitam aos fundamentos e rituais praticados no terreiro, mas que constituem um complexo de saberes que fundam o nosso modo de ser, viver e transitar pelo mundo, sobre consciência e *re-existência*, sobre força de realização, praticadas e vividas, desde a mais tenra idade, junto a seus mais velhos. Saberes gestados na prática, perpetuados ancestralmente e que emergem como garantia de “continuidade da cultura” (Sodré, 1988, p. 17).

Ao entender a potencialidade desses saberes, entendemos também o desafio de caminhar com eles e aprender com eles, descortinando novos horizontes. Cabe destacar, nesse sentido, o fato de que esses saberes vêm tecendo, aos

⁸ Olokum. Divindade associada ao mar e às águas profundas.

⁹ Baba. Outro modo como muitas pessoas se referem ao Tat'etu Odesidoji.

¹⁰ Nzo. Casa. O próprio terreiro.

¹¹ Quilombo Muiji dya Miin Nkokondya. Quilombo “do Coqueiral”, Juatuba, Minas Gerais.

¹² Mona dya Nkisi. Filho ou filha de santo.

¹³ N'Zambi ua Kuatesa. Agradecimento.

¹⁴ Mam'etu dya Nkisi. Mãe. Mãe de santo.

¹⁵ Tat'etu dya Nkisi. Pai. Pai de santo.

poucos, um percurso que possibilita integrar e transformar, de maneira significativa, o cotidiano das próprias universidades, contribuindo para ampliar as noções de conhecimento. Consequentemente, a relevância e as contribuições das pesquisas que são realizadas junto às comunidades de origem desses mestres e dessas mestras também se tornaram mais evidentes. Assim como os mestres e as mestras se dispõem a contribuir, participando do cotidiano das universidades, pesquisadores e pesquisadoras também podem contribuir, participando do cotidiano das comunidades tradicionais. Uma via de mão dupla, em que a opção metodológica pelo trabalho de campo remete à noção de “encontro de saberes” (Carvalho, 2020, p. 91).

No que se refere aos referenciais teóricos, procuramos acolher e dialogar com contribuições que identificam as próprias comunidades tradicionais e seus integrantes com suas memórias e linguagens específicas, como fontes primordiais e irradiadoras, capazes de fomentar interlocuções mais simétricas com contribuições teórico-metodológicas que foram e continuam sendo fundamentais nas abordagens sobre as manifestações culturais de matriz africana no Brasil (Sodré, 1988; Goldman, 2009; Caputo, 2012; Ingold, 2015; Lave, 2015; Simas, 2018; Rufino, 2019).

Esta dissertação está estruturada em seis capítulos que se complementam, seguidos desta Introdução. No primeiro capítulo – “Encruzilhanças” – discorro sobre meu percurso de aproximação e interlocução, na condição de girante-pesquisadora, com a comunidade Nzo Atim Kaiango ua Mukongo, apresentando suas especificidades, incluindo o calendário festivo-ritualístico que coincidiu com o processo de imersão etnográfico.

O segundo capítulo – “Dar de comer a quem tem fome” – é constituído por um ensaio fotográfico intitulado *Ngakumenekena Ngana*, saudação em Kimbundu que pode ser traduzida para o português como “Eu te louvo, grande senhor/senhora”. O ensaio reúne imagens de pessoas da comunidade, inspirado no trabalho *Antropologia da face gloriosa*, de Arthur Omar (1997). Além do ensaio fotográfico, também apresento transcrições de depoimentos de pessoas da comunidade – “Corpos que giram” –, elaboradas a partir de diálogos sobre suas experiências cotidianas com o universo do Candomblé Angola Congo.

No terceiro capítulo – “Caminhar, traçar, contar: quem risca um ponto encanta um conto” – apresento a série *Moradas*, composta por desenhos elaborados a partir de encontros, narrativas e experiências vividas durante as imersões no contexto da pesquisa. Materialidades e imaterialidades que alimentam os imaginários individuais e coletivos.

O quarto capítulo – “Encontro e desencontro de saberes” – é composto por reflexões sobre o universo do candomblé, cujas histórias sempre estiveram entrelaçadas com questões de interesse do campo da Educação no Brasil, mas que na contemporaneidade têm propiciado novos debates, sobretudo por meio de aproximações e engajamento com o universo acadêmico. Debates que demandam diálogos com as comunidades de terreiro, focalizando descrições e discussões sobre aspectos e dimensões relevantes das suas histórias, memórias e linguagens em suas configurações atuais. Diálogos que se desdobram em contribuições para a Educação de modo geral.

Finalizando, no quinto capítulo apresento a série de imagens *Poéticas do cotidiano*, que traduz outras percepções que nos convocam a outros caminhos para aprofundar e continuar pesquisando junto com as comunidades tradicionais de matriz africana. Uma oportunidade para vislumbrar novas contribuições que possam reverberar nas práticas e experiências educativas de outras pessoas e outras comunidades, tomando como referência esse contexto específico de “aprendizagem da cultura” (Lave, 2015; Gomes, 2014), o universo do Candomblé Angola Congo.

Finalizando, no sexto capítulo reunimos as “considerações caminhantes”, que convocam a um aprofundamento acerca de outros aspectos, dimensões e temáticas instigantes que nos convidam a continuar “girando”, pisando o chão da Educação como prática de liberdade e aprendendo nas tramas poéticas do cotidiano.

2 Encruzilhanças

Despacho neste instante andanças que se entrecruzam, que são postas e deixadas, postas a baile, deixadas a bailar, oferecidas às encruzadas da vida, como um *Padê* de possibilidades, de tessituras caminhantes. Encruzilhanças entrelaçadas ao encantamento, encruzilhanças às quais fui desafiada e que o Sagrado conduz. Nos rabiscos paridos me reinvento enquanto caminho.

As encruzilhadas, seus domínios e potências são campos proeminentes para o que ciemos indicar como rasura conceitual. Em uma perspectiva macumbística a rasura se compreende como ponto riscado, amarração, um emaranhado de símbolos imbricados que enigmatizam e ressignificam os sentidos. A rasura praticada invoca os princípios que inferem mobilidade. Estes, por sua vez, designam caminhos enquanto possibilidades. Assim, a rasura e o encanto de determinados conhecimentos por outros só é possível a partir do que compreendemos como a arte de cruzamento. O cruzo, o encruzamento ou o encruzar emerge como perspectiva teórico-metodológica assentada nos complexos de saber das macumbas brasileiras. (...) Reivindicar o reconhecimento/legitimidade de determinado campo de saber como possibilidade credível implica em assumir suas potências e inacabamentos teórico-metodológicos como fontes para repensar o próprio campo, e também como possibilidade de pensar e dialogar com outros. Em outras palavras, reconhecemos as macumbas brasileiras como locus de produção de conhecimentos implica em, principalmente, partirmos de suas próprias bases prática-teóricas para repensá-las, como também para pensar, a partir de seus princípios – historicamente subalternizados –, outros campos, sempre como um fazer inacabado e dialógico, feito as artes do saber dos velhos cumbas – aquela que amarra e desamarra pontos, costurando uma rede infinita. Assim não há saber socialmente tecido e compartilhado que não seja também praticado. Encruzado a essa premissa apontamos as infinitudes dos saberes que compõem os universos cotidianos. O cotidiano como campo inventivo revela uma infinita trama de saberes que são expressos nos corpos das práticas e dos praticantes. Assim, as práticas cotidianas emergem como formas de saber-fazer (Simas; Rufino, 2018, p. 25-26).

Percebo então todos e tudo que se postou neste cruzo, agradeço e continuo a caminhar. Deixo “coisas” (Ingold, 2012, p. 27) pelo caminho e ganho tantas outras, mantenho quente meu pequeno coração, coragem *Kamuxima!*¹⁶ *Kiwá!*¹⁷ Sigo girante.

¹⁶ Kamuxima. Pequeno coração, em Kimbundu.

¹⁷ Kiwá. Saudação positiva. Manifestação de alegria.

2.1 Girando se faz o caminho

E na sua Gira, girei. *Pembelê Njila! Mojuba, Mojuba*. Naquela noite no terreiro, de tudo havia. Só não havia palavras. Cheiro, gosto, arrepio, um ir e vir, presença em cruzo, memórias, duplos, dobras, eu, outro, eu, outro e o corpo. Corpo alimentando todas as fomes. Em tudo havia corpo. E nele fez-se terreiro e candomblé, no corpo. Em mim tudo reexistiu (Diário de Campo, 2022).

Como candomblecista, girante, pesquisadora, “corpo-território” (Gago, 2019), “corpo-terreiro” (Rufino, 2019) e comunidade, enfim, partindo da minha própria experiência no cotidiano do terreiro de candomblé, venho tecendo caminhos de profundo interesse na existência e *re-existência* humana. O candomblé, neste caso, configura-se como universo em que se vivenciam práticas culturais diversas, marcadas por princípios e valores de matriz africana – casas, terreiros, roças – e que são percebidos aqui como espaço-tempo de experiências culturais que extrapolam a dimensão da religiosidade.

Interesso-me, portanto, pelas lutas diárias que são travadas em nossas Pequenas Áfricas Brasileiras. “*Mbanda Njila!*”¹⁸ Assim, peço licença para escritas que fogem às regras. Dão-me permissão a ancestralidade, o Sagrado, “*Mikisi!*”¹⁹. Oferece-me caminho Gloria Ladson-Billings (2008, p. 13), fazendo-me encarar meu próprio “estilo metodologicamente desarrumado” de escrita com certa suavidade, já que a escrita é comunal, a quatro, oito ou mais mãos, pelas dobras e encruzilhanças da vida, oportunizando, assim, chegar a sujeitos múltiplos, criar vínculos e desmargear saberes.

Poderia ter escolhido escrever (...) nos moldes da tradição científica dominante (...). De fato, é para isso que fui treinada. Mas aquela tradição rejeita minha indispensável subjetividade. Assim escolhi integrar minhas ferramentas “científicas” ao conhecimento que possuo da minha cultura e às minhas experiências pessoais (Ladson-Billings, 2008, p. 13).

Entre essas ferramentas, também há o desenho e a fotografia. Desenhos configuram desdobramentos da prática da “observação participante” enquanto processo de “educação dos sentidos” (Ingold, 2020, p. 89). O trabalho de campo, nesse caso, para além da coleta de dados para posterior análise, consiste em oportunidade para vislumbrar outras “potencialidades etnográficas” e colocar em

¹⁸ Mbanda Njila. Pedido de licença no Candomblé Angola Kongo.

¹⁹ Minkisi. Plural de Nkisi. Divindades cultuadas no Candomblé Angola Kongo.

cena outras “grafias” possíveis (Ingold, 2015, p. 330). Nesse processo, o desenho se apresenta como parte daquilo que Leda Maria Martins (2021, p. 21) denominou de “tapeçaria discursiva” e que se entrelaça com as “dicções da oralidade” e com a “letra da escritura”. Traduções “etno-gráficas” de experiências que escapam às descrições textuais.

Desenhar é fundamental para o ser humano – tão fundamental quanto falar e andar. Pois sempre que andamos ou falamos, gesticulamos com nossos corpos, e na medida em que estes gestos deixam vestígios ou pistas, na terra ou em alguma outra superfície, linhas são desenhadas. (...) No lado do desenho, também nos damos conta de que, a despeito do que quer que os teóricos e historiadores de arte possam dizer sobre isso, a prática do desenho tem pouco ou nada a ver com a projeção de imagens e tudo a ver com peregrinação – com tomar um atalho e deixar um rastro, ao mesmo tempo na imaginação e no chão (...). (...) o objetivo da arte não é mediar um vaivém entre os domínios radicalmente opostos e mutuamente exclusivos da mente e do mundo (...) mas sim ligar a mente e o mundo em um movimento contínuo. Esse movimento é nada mais ou menos que a própria vida, e é o impulso da vida que dá origem às formas que vemos (Ingold, 2015, p. 259-261).

A fotografia, por sua vez, apresenta-se como um “instrumento de observação” que possibilita a “instauração de diálogos” (Opipari, 2009, p. 21-22) com as pessoas fotografadas, “transformando”, conforme assinalou Arthur Omar (1997, p. 21), “o próprio corpo do fotógrafo em situação antropológica”, sugerindo “uma relação de rosto contra rosto, fricção imaginária de superfícies”. O encontro de giras.

O rosto por dentro. É através desse contato externo com o êxtase gravado no rosto do outro que eu posso ter um contato interno com meu próprio rosto, onde eu próprio venho me gravar. Sentir meu rosto por dentro, ver meu rosto por dentro, numa espécie de tato da alma, de que nenhum espelho seria capaz (Omar, 1997, p. 23).

Há tempos meu corpo gira solto por aí. Gira, percorre, ri, dança, canta, celebra, festeja, aprende. Vivo festas e anseios, preceitos, sagrados, tempo fora do tempo, segredos, falas e silêncios, fundamentos de corpo inteiro. Giro confluências e caminhos descobrindo-me corpo que sente, vivo, quase como sem lei. Pois dele só, sozinho, emergem conhecimentos imbricados na teimosia de querer escrever e prender, ele, o corpo, em palavras. Eu cá, lá e com, dentro e junto, sentindo esse descompasso vivo de prender e soltar, qualquer coisa que vagueia em frestas e vai além de conhecimento impresso. Será que perco eu, esse corpo, enquanto me

enamoro das escritas? Ou permaneço na poética encantada que nasce na encruza de sabê-lo aprendiz?

Minha graduação fez somar-se ao eu mesma, inteira, mulher, “com um quê” para o corpo, com certa desenvoltura e até mesmo pouco entendimento, nos idos da infância, da potência daquilo que me era íntimo. Fui então crescendo e me assombrando com o corpo que meu corpo tinha. A graduação em Educação Física só descobri em um tempo mais recente, ou nem tanto, que foi por causa dele, o corpo, só por pura existência e atrevimento em sentires e sentidos. Eu mesma dessa Educação Física era avessa, nunca quis educar nenhum físico. Fui muito mais por escuta e acolhida do que propriamente por qualidades educadas e treinadas. Pois era já batuqueiro, solto, dançante, travesso, farofa e dendê.

Após uma década de experiências profissionais fora da universidade, atuando em diversos segmentos da educação escolar, retornei à universidade para participar de um curso de especialização em Estudos Avançados do Lazer (Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da UFMG), que concluí em 2006. Recentemente, reunindo mais de 20 anos de experiência profissional e tendo o corpo e as questões de aprendizagem – Como este corpo aprende? Qual o lugar do corpo nas chamadas culturas tradicionais? Existe candomblé sem corpo? – como companheiros de jornada, concluí outra especialização, dessa vez em Teatro e Educação pelo Instituto Federal do Norte de Minas Gerais – Campus Diamantina (2021).

Junto com a formação acadêmica, o fato de fazer parte de uma comunidade de candomblé também constituiu fator decisivo para a elaboração do projeto que lançou as bases desta pesquisa. Em 1998, fui iniciada no candomblé, e desde então a corporalidade e as aprendizagens vinculadas a esse universo ocupam lugar de destaque no meu percurso de educadora. Por isso,

Escrevo na condição de encantada, um alguidar transbordante de dentro. Nele meu corpo gira banhado em percepções que inundam os sentires, os sentidos, expandindo o eu e comungando o nós culturalmente aflorado em corpografias ancestrais. Sentada aqui no chão do terreiro lambuzo-me de áfricas reexistindo e reinventando a vida. Experiência encantada da macumba. Percebem-me neste momento algumas pedras, folhas, galinhas, esteiras, ferramentas, comidas, cores, sons, cheiros. Lá fora mora o tempo que gira aqui dentro. Tempo dentro do tempo, temperando existires. Existo encantada. E talvez seja a *Brisa*, ou todas as águas. E agora tenho fome. O encantado me põe à mesa para “Gudiar”. E não come só a boca (Diário de Campo, 2023).

Minhas experiências como girante me instigaram, por meio de um corpo encantado que aprende e constrói outros saberes, considerando as especificidades do Candomblé Angola Congo e as vivências que se desdobram a partir deste contexto, a conhecer e a tecer outras narrativas e a vislumbrar outros caminhos de pesquisa e de compreensão. Enfim, as motivações para a realização desta pesquisa estão alinhadas a um conjunto de experiências às quais tive e tenho acesso e que favorecem o meu trânsito por diferentes territórios de aprendizagem marcados por fundamentos filosóficos e epistemológicos vinculados às matrizes culturais africanas no Brasil.

Somos seres de experiência. Tudo que se passa na vida nos atravessa, nos altera e faz com que cada um de nós seja único, mas habitado por muitos – e nessa multidão singular tecemos uma rede infinita de aprendizagens. A encantaria da educação é parir seres que não cessam de renascer ao longo de suas jornadas. Parida e parteira de si e de muitos outros, a educação remete à processos sempre coletivos, afetivos, conflituosos, despedaçamentos e remontagens do ser (Rufino, 2021, p. 17).

Tomo para mim o terreiro, meu espaço-corpo, meu tempo-corpo, meu “corpo-terreiro” (Rufino, 2019), lugar da tessitura da vida e quiçá de tessituras de textos que nem sempre se traduzem em letra, mas sempre em textos sentidos. Espaço girado em cruzo com um corpo aprendiz meu e de tantos outros que giram juntos há tempos e, não por acaso, neste encantado da vida. Sou corpo-terreiro (Rufino, 2019), sou candomblé. Giro em conluio com o tempo em minha Pequena África, tão nossa. Sou Angola Congo! Sou Bantu! Sou *MaKumba!*

Segundo Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino (2018), a expressão *Macumba* vem do Kicongo, *Kumba* – feiticeiro –, sendo precedido por *Ma*, que lhe dá a forma plural. *Kumba* também nomeia os poetas, encantadores de palavras. Para Simas e Rufino, *Macumba* é a “terra dos poetas do feitiço; os encantadores de corpos e palavras” que trazem “maneiras plurais de re-existência pela radicalidade do encanto”.

Macumbeiro: definição de caráter brincante e político que subverte sentidos preconceituosos atribuídos de todos os lados ao termo repudiado e admite as impurezas, contradições e rasuras como fundantes de uma maneira encantada de encarar e ler o mundo no alargamento das gramáticas. O macumbeiro reconhece a plenitude da beleza, da sofisticação e da alteridade entre as gentes (Simas; Rufino, 2018, Nota Introdutória).

A escrita encantada faz girar o corpo. Movimento que acorda memórias e põe a baile todos os sentidos, corporificando-os. Em minha gira pesquisadora, por vezes fugidia, brinco ali, aqui, com o corpo e as palavras. Candomblé, terreiro, cruzos, percepções, aprendizagens e espaço vivo de saberes. De lá, de cá e de outros lugares, nas encruzilhanças da vida, atrevo confluências que desmargeiam ao vivo em texto, para que o vivo sobreviva e os corpos girantes se façam presentes nos bancos de cá (ou seria nas bancas de cá?). Há neste enredo, que une e reúne, potências que se podem completar, e as precisamos colocar juntas, de corpos e sentires bem atentos. Enquanto uma se manifesta em texto, a outra gira em vida; há de se convidar a uma escrita viva.

Como *kota*²⁰ pertencente à nação de Candomblé Angola Congo, vivo num tempo encruzilhado, em uma conexão de sentidos na qual a natureza conta história através dos corpos girantes. E, nesse giro, em nossa Pequena África, aprendo corpografando em conluio com o tempo. Nas encruzilhanças encantadas, aprender tem como centralidade o afeto e o cuidado. Pedagogia própria lastreada por percepções sensíveis. Existência em encantamento, num corpo macumbado, capaz de perceber o que a educação pode vir a ser se experienciada em um saber vivo e ancestral: um caminho contra o desencanto do mundo. O saber é o corpo que gira, contando histórias, memórias e experiências que o entrecruzam. Um girar epistemológico e ancestral. *Nguiwualela*²¹: nasceram-me no Candomblé Angola Congo. Até para nascer você precisa do outro, um cruzo coletivo. Se meu corpo gira, sou continuidade desse coletivo. Uma formação coletiva do ser.

Esse processo de formação dá-se, geralmente, com ritos iniciáticos, que são coletivos e abrangem a totalidade dos indivíduos viventes em cada comunidade. (...) A formação da pessoa africana, então, é um processo coletivo; uma responsabilidade social. Os ritos iniciáticos irmanam todos os membros de uma comunidade. A preparação da pessoa para viver no meio social é uma tarefa assumida coletivamente, obedecendo as normas dos ancestrais (Oliveira, 2021, p. 68).

O encontro com o candomblé foi por encantamento. Tudo me fazia sentir. A iniciação, por fé, sem o conhecimento que alicerçasse uma escolha racional. Meu corpo foi caminhando por mim e depois comigo, com tudo e todos que eram eu.

²⁰ Kota. Mais velho/mais velha. Que cumpriu as obrigações – processos ritualísticos – de sete anos.

²¹ Nguiwualela. Expressão em Kimbundu que em português equivale a “nasceram-me”, com o sentido de que não nascemos sozinhos, que precisamos de outras pessoas para nascer.

Caminhamos eu e os outros no tempo que o tempo deu. Caminhei, caminhei, e minha multidão se ampliou. Percebi meu corpo terreiro. Perguntas afloravam de corpo inteiro. Percorri passos rápidos, lentos, pegadas leves, marcas fortes, silêncios faladores, falas que não se escutavam. Em gira, *Nkisi* me trouxe até aqui.

Na noite/dia em que o tempo brinca, na *Dixisa*²², no corpo que era eu, senti chegar outro dentro. Chegando manso, forte, agudo, leve. O olho sombreou o olho, aberto, e eu percebia e ela também percebia. Eu olhava e ela também olhava. O corpo quieto e o olho múltiplo, que sentia. E o corpo múltiplo que sentia. Pediu passagem em mim e arrebatou calmamente os estares. Na fresta da existência percebi a coletividade brincante do eu. Fez-se um corpo aprendiz. Fez-se corpo terreiro. Experiência sentida dos sentidos. Aquela que já estava, aquela que já havia, percebia. Fez-se sagrado o corpo. Fez-se candomblé no corpo (Diário de Campo, 2023).

Meu encontro e início de caminhada com *Tat'etu Odesidoji*, *Mam'etu Mavuleji* e toda a comunidade do terreiro aconteceram por meio de processos de formação e coletividade. Terreiros que constroem em coletividade suas Pequenas Áfricas. Tempo que reconecta todos os corpos que se reconhecem em cruzo. Do olhar que se sustenta à percepção sensível. Desse encontro nasce *Olokum*, renasce *Matamba* e reaviva o desejo de saber de um povo, o meu povo, Bantu. Girando em percepções coletivas, resistindo e *re-existindo*, criando e recriando histórias, memórias ancestrais nas encruzilhadas da vida. Tempo de reconexão, de afeto e de cura. Hoje giro no terreiro, nossa Pequena África, *Nzo Atim Kaiango ua Mukongo*.

Era uma segunda-feira de Carnaval quando pisei ali naquela Pequena África. Na festa da carne, o corpo se faz em festa de existência. De um outro modo fui incorporando territórios, aprenderes e sentidos. Pisei e aprendi. E todo dia aprendo no terreiro. Girei e aprendi. Nos estares das funções fui aprendendo a ser no tempo de banhar, no tempo de comer, no tempo de colher, no tempo de plantar, no tempo de dormir, no tempo de função, no tempo de perceber, no tempo de escutar, no tempo de silenciar, no tempo de fundamento, de fiar, de cozer, de macerar, de cantar, de encantar, no tempo que o tempo fazia, eu sumia, e, nos encontros, aparecia.

²² Dixisa. Esteira feita de fibras naturais, em Kimbundu.

Imagem 3 – Tempo de aprender



Fonte: acervo da autora (2023).

2.2 Nzo Atim Kaiango ua Mukongo: contexto de pesquisa

Ali no Piratininga (respira, pensa, continua), quando nós entramos ali dentro daquele terreno...

Ô filha, eu era, eu nasci dentro da umbanda, sabe? Eu nasci dentro da umbanda. Desde a idade de (respira fundo) 7 anos de idade, eu já ia pra casa de Mãe Alcina. Minha mãe, que era minha Mãe, era filha de santo de Mãe Alcina. E nós, e eu ia de companhia com minha mãe, pra ajudar minha mãe a levar as coisas. Aí ela começou (pensando), mas eu mesma não gostava, não gostava daquilo não, achava estranho. Do jeito que ela entrava pra dentro do centro e ficava (respira puxando a memória), e eu ficava cá fora na casa de Mãe Alcina, mas ficava com as outras meninas brincando tudo de boneca.

E lá dentro do centro eu não entrava de jeito nenhum. E aí foi, foi, foi, foi (intervalo de passagem do tempo), até aí quando eu completei 8 anos de idade. Aí minha Mãe me levou pra tomar passe com Pai Benedito, que era Pai Benedito de Mãe Alcina. Eu não sei te falar o nome dele, a origem dele, não sei se era Beira Mar, de que falange que era, só sei que era com um preto velho que chamava Pai Benedito. E quando ela me chamou pra tomar esse passe aí, eu já não vi mais nada. Foi numa festa que eles estavam fazendo pra Cosme Damião. Aí eu já não vi mais nada. Foi quando meu preto velho vibrou em mim, eu tinha 8 anos de idade. Entendeu? E aí ficou, foi, foi, foi, foi, eu fiquei mocinha e ó correndo (respira acompanhando a emoção), eu não queria nem saber. Até chegou um ponto de iiiiih, não tem pra onde correr mais, tá?

Aí continuei (em silêncio pensando no percurso). Aí desse bom tempo fiquei indo na casa de Mãe Alcina, fiquei um tempo na casa de Mãe Alcina, fiquei um tempo na casa de Seu Messias (pausa, respira, retoma), depois fiquei na casa de Chico Preto, você já ouviu falar de Chico Preto? Não? Fiquei na casa do finado Chico Preto, fiquei na casa de Dona Alzira, passei por bastante lugar. Na casa de Comadre Benedita, Pai Zé Fernando, e fui, fui, fui, fui, fui, fui, fui, aí até eu casei, e aí o marido já não me deixou ir pra lugar nenhum. E eu fiquei naquela ali (uma pausa emocionada), aí quando estava com três filhos eu separei dele. Eu separei dele e fui embora. Foi quando eu comecei a minha lida com a parte espiritual, assim indo de seriamente, aí ficando, ficando, ficando. Aí voltei pra Montes Claros. Fiquei, fiquei, fiquei. Aí nós viemos embora para aqui.

Quando chegamos aqui é que minha lida pegou pesado, pegou pesado. Nós chegamos numa semana, na outra semana a porta da minha casa estava assim de gente (gesto com a mão). Era gente doida, era criança com aquela gastroenterite e vomitando, era gente de todo tipo que você pensasse. E Pai Benedito vinha, só voltava sair do meu corpo (respiro reformulando a fala do tempo). Ele chegava seis horas da manhã, ele saía do meu corpo lá pelas sete horas da noite. O dia inteirinho atendendo gente, o dia inteirinho. E foi essa lida aí, atendendo gente todo dia, todo dia, todo dia, todo dia. Aí eu passei a ter sessão na minha casa segunda, quarta e sexta. Pra ver se diminuía mais aquela sequência de gente que mais parecia uma procissão.

Os vizinhos já estavam incomodados, minha fia. Eu passei a ter sessão de (pausa pensando nos dias certos das sessões) de segunda, quarta e sexta. Mas não adiantou não. Porque aí aumentou mais o trabalho. Porque aí eu tinha que trabalhar de dia e de noite. Eu tinha que trabalhar de dia e à noite também, à noite. E bem com a barriga desse tamanho (gesto mostrando a proporção da barriga de grávida). Aí foi essa luta, luta, luta... E aí nós mudamos. O Doutor Antônio, que era o delegado lá de Venda Nova, foi lá em casa e falou assim ó: Dona Conceição... (pausa com o olhar ao longe como se revisse a cena). Ele levou uma gente dele que morava em Curvelo, que estava muito ruim, estava lá no hospital, que antigamente era Hospital Belo Horizonte. Era pra eu cuidar.

Aí levou lá pra casa, naquele meu cômodo. (Pausa, fazendo um gesto com as mãos explicativo, do tamanho a que estava se referindo). Que eu falo um cômodo, um comodinho desse tamanhozinho (outro gesto com as mãos). A casa que eu atendia era aqui, e a casa desse Doutor era aqui embaixo, casa da Dona Joana aqui embaixo (Mam'etu Mavuleji, 2023).

O primeiro *Nzo* foi erguido no bairro Piratininga, região Norte de Belo Horizonte, com madeirites forrados com jornal e pintados com cal. Muitas lutas e madrugadas de costura foram travadas para comprar o terreno, conforme relataram os seus fundadores, Mam'etu Mavuleji e Tat'etu Odesidoji. Essa história foi contada diversas vezes durante a pesquisa, em momentos em que nos sentamos para aprender juntos sobre o surgimento da comunidade. Entre uma atividade e outra, houve momentos em que paramos para conversar informalmente, e essas narrativas surgiam espontaneamente. Um modo de partilhar experiências e saberes.

De acordo com Mam'etu Mavuleji, desde a fundação do primeiro *Nzo*, seguiram tocando umbanda, cuidando do seu povo e da comunidade dos arredores. Um dia, durante uma sessão de atendimento ao público, um caboclo²³ disse para ela procurar um terreiro de candomblé e se iniciar, pois esse era seu caminho. Seguindo essa orientação, no ano de 1991, Mavuleji se iniciou no Candomblé Angola Congo. No ano seguinte, seu filho biológico também foi iniciado nessa mesma vertente do candomblé. Hoje, ambos são responsáveis pelo *Nzo* Atim Kaiango ua Mukongo, que está localizado em Juatuba/MG.

Mas, o início do caminho junto ao Sagrado de Tat'etu Odesidoji foi marcado por uma vivência ancestral quando ainda estava no útero materno, conforme relata Mam'etu Mavuleji:

Quando neném, estava na barriga, eu já sabia o caminho dele. Já tinham me avisado. Uma vez uma amiga veio, depois de uma sessão, me dizer que uma entidade tinha deixado um recado para mim de que aquele menino que estava na minha barriga já tinha tudo encaminhado (respira profundamente). Já sabia tudo que ele ia fazer. Que não tinha jeito não, minha fia. E, desde que ele nasceu, ele me acompanha em tudo. Faz banho, trabalho, me acompanha em tudo. Ele que me ajudava a costurar para conseguir construir o *Nzo*. Eu ia e ele ia junto. Carregava esse menino pra cima e pra baixo. Então, minha fia, a gente já sabia o caminho dele. E foi, foi, foi, quando eu iniciei no candomblé, logo ele foi também. Com 11 anos. Mas esse menino já trabalhava bem antes, já lutava. E está aí até hoje cuidando dos nossos filhos (Mam'etu Mavuleji, 2023).

²³ Caboclo. Entidade associada aos povos originários.

Passagem marcada pela ancestralidade e pelo *Ngunzo*²⁴ que já se carregava. Contada assim por Tat'etu Odesidoji:

O começo da minha história, da minha mediunidade... Bem, vou ter que começar contando a parte em que eu não estava presente em corpo ainda na Terra. Dizem que começou minha mediunidade com Mãe Conceição já grávida. Mãe já tinha terreiro, não aberto, mas já tinha terreiro registrado desde 1978. Então demorei ainda pra nascer. Mas, quando ela estava grávida de mim, conta-se que, nas sessões em que tinha Pai Benedito, que é o Preto Velho dela, ele chamou todos os médiuns e falou que aquela criança que ela estava esperando seria o futuro do terreiro junto com ela. Que aquela criança era médium e que tinha uma mediunidade muito bonita, uma espiritualidade, e que daria continuidade junto a ela, na espiritualidade dela. Até nessa época mãe só tocava umbanda, né? Não era ainda iniciada no candomblé. Aí dizem que eu nasci já dentro do terreiro, já indo pras macumbas, pras *Macaías*, pras terreiradas na mata. Da forma que eu fui crescendo ali (Tat'etu Odesidoji, 2023).

Hoje, juntamente com sua mãe, Tat'etu Odesidoji dá continuidade a essa história. Antes de serem iniciados no candomblé, ambos praticavam umbanda, em uma casa comandada por Mam'etu Mavuleji, fundada em 1978. O primeiro barco²⁵ do Nzo Atim Kaiango ua Mukongo foi realizado em 1999. Em 2009 foi fundado o Centro Afro-Brasileiro Nzo Atim Oia Oderim, uma associação sem fins lucrativos que responde legalmente pela comunidade e que tem as funções de salvaguardar, manter, partilhar e divulgar a cultura e os saberes tradicionais de matriz africana do Candomblé Angola Congo.

Lá no Piratininga. Lembro que o começo do Piratininga, do candomblé, essa família nossa, Quilombo Nkokondya, Quilombo do Coqueiral, né? Em português falado, é isso que significa. Nós começamos com muita luta. Porque mãe começou a tocar novamente a umbanda dela no fundo do quintal. Como o povo dizia, né? Umbandinha de fundo de quintal. Começou na salinha dela, na verdade, era pequenininha. Pai Benedito voltando a atender o povo, fazer as coisas dele. Dessa salinha nós fomos pro quintal, porque não cabia na salinha. E do quintal... Esse quintal virou um salãozinho pequeno, do salãozinho pequeno, eu tenho muito orgulho dele. Que foi lá que tudo começou. Foi lá que a minhas entidades colocaram o pé no chão. Foi lá que os meus pretos velhos sentaram no toco pela primeira vez. E foi lá também que eu sentei várias vezes no chão pra escutar Pai Benedito. Mãe Catarina, né? Que é a Preta Velha da minha Avó. Pai Benedito de Mãe Conceição. Sentei pra escutar, pra que eles nos ensinassem a rezar. Pra que nos educassem. (...) Então o terreiro de mãe começou lá em cima assim pequenininho, no chão, na terra. Fizemos um salão pequeno, começamos nossa história lá em cima. E essa história quando começou, recomeçou, eu já estava junto com ela. (...) Com o passar do tempo – o candomblé, que o candomblé exige vários fundamentos, espaço –, precisamos arrumar um terreno. Não sei se mama já contou essa

²⁴ Ngunzo. Força vital. Energia que pode ser plantada, enriquecida e partilhada.

²⁵ Barco. Grupo de pessoas que serão iniciadas.

parte, vai ser repetitivo porque a história dela acaba batendo com a minha, mas começamos a procurar terrenos. E tadinha de mãe, de nós, o que nós procuramos de terreno... Andava de sol a sol, pra cima e pra baixo, porque o Santo dela falou que era pra gente achar a terra. E que a gente ia comprar a terra pra ela. E nessa época tudo que a gente ia olhar no final a gente ia no jogo do Zelador²⁶ pra pedir ao Zelador pra perguntar pro nosso Sagrado se era aquele terreno que ele queria. E todos que a gente procurava não eram. O Sagrado não aceitava. *Matamba* falava: não é minha terra ainda. Até um dia que Mãe Conceição, tão cansada de procurar terreno, chegou no meu Zelador e falou: ô Pai, achei este. E, se não for este, meu Pai, eu sinto muito, chega, não tem mais como, não tem mais lugar pra procurar terreno. Aí o Zelador jogou, *Kaiango* caiu no jogo e mandou avisar mãe que a terra em que ela ia fazer a casa dela estava perto de onde ela morava. E que ia aparecer essa terra. E aí mama já desesperada falou: meu Deus Pai, não existe essa terra. Lá onde que eu moro eu já procurei terreno pra tudo quanto é lado, até os mais caros. Não existe terreno mais. O Zelador jogou novamente e falou: minha filha, seu Santo está falando que essa terra existe, que é lá perto, que ela não é cara, mas é a terra. Vai aparecer. Mãe tocava as sessões no sábado à noite. Fomos embora, e ela marcou um toque de Exu para o sábado. Seu Brasinha, que é uma das entidades mais velhas de mãe, que nos criou também. Em todos os sentidos o Seu Brasinha nos criou. Veio, trabalhou e falou: Ó, seu Sidney, fala com minha menina que ela vai ter uma surpresa. Nós vamos ajudar a achar essa terra. Então nós viemos embora e falei com mama. Quando foi no outro dia, no domingo, já à noite, umas 7 horas da noite, bate no portão de mãe. Lá vou eu atender. Quando chego lá era um senhor, chamado Wilson, que falou: – É aqui que mora senhor Staniu, dona Conceição? Eu poderia falar com eles? Fui lá, chamei mãe e pai, que falaram que esse senhor podia entrar. Esse senhor entrou e falou: – Aqui, dona Conceição e seu Staniu, fiquei sabendo que vocês estavam procurando um terreno. Eu tenho um terreno pra vender e queria oferecer pra vocês. Se for do interesse seus. Aí mãe, já preocupada com valor, falou: – Depende do valor, né? Aí ele falou: – Não, eu vou mostrar pra vocês primeiro, pra ver se vocês vão gostar. Aí já estava à noite. Mãe e pai queriam marcar pro outro dia, pra segunda-feira. Pra ir ver de dia. E eu, muito apressado, falei, sempre fui muito, muito apressado com tudo. – Não, nós vamos hoje, nós vamos lá hoje. Vamo pai, vamo mãe. Acabou que o moço desceu com a gente e foi mostrar o terreno. O terreno realmente era de assustar, porque não tinha como entrar dentro do terreno. A gente podia ver ele de cima porque existia uma chácara acima dele. Você entrava na chácara pra olhar pra baixo. Porque o terreno era todo minado. Então, em todo o terreno, em qualquer lugar que você entrasse nele, você afundava. Era todo invadido de Lágrima de Nossa Senhora e Taboa. Então, assim, era aquela visão aterrorizante, de desespero. E esse moço foi bem honesto, falou com mãe: – Esse terreno, ele é todo alagado. Então se vocês forem aproveitar ele, é só um pedacinho do canto dele que dá pra aproveitar. Não tem outro jeito. Ou vocês vão gastar muito pra arrumar ele. Mas o único pedacinho que dava pra aproveitar era realmente um pedacinho muito pequeno. Foi até onde a gente fez o primeiro Barracão. Daí ele falou: – Eu vou vender esse terreno barato. E realmente foi quase de graça! E era exatamente o dinheiro que eu e mãe estávamos juntando pra dar de entrada em outro terreno. E eu falei: – Não, mãe, é aqui. E nesse terreno tem até hoje uma árvore, Pau D'óleo, que era onde, por incrível que pareça, toda vez eu colocava comida que fazia para o meu Santo. Eu gostava de descer lá e colocar nele. Trazia as frutas, eu subia no pé da árvore. Que eu era espoleta, pendurava as frutas nessa árvore toda. E era exatamente a árvore que existia dentro desse terreno. Onde é o nosso candomblé hoje no Piratininga. E eu falei: – É aqui, mãe, é aqui que eu

²⁶ Zelador. Outro termo utilizado para referir-se à liderança da comunidade. Pai. Pai de Santo. Tat'etu.

coloco a comida do meu Santo. É aqui que eu coloco a comida do Santo da senhora. E daí, no outro dia, mãe e pai foram lá. Falaram: – Amanhã nós vamos olhar de dia. Fomos, entramos. Aí foi até o nosso primeiro *Karbono*, o primeiro iniciado, que entrou dentro do terreno. Realmente afundava. E daí começamos a limpar esse terreno, a roçar esse terreno pra ver se tinha alguma coisa que dava pra aproveitar ali dentro. Pra ver como que era a situação. Quando limpou tudo, que começou a tirar todo o mato, realmente esse terreno era todo lama, muita lama. Parecia que não tinha proveito nenhum. Foi daí que veio o meu marinheiro, o marujo. Ele chegou e falou: – Esse terreno é assim é porque existe uma mina aqui. E falou onde era realmente a broca da mina, a nascente em si. E onde tinha que abrir ela. Daí nós começamos a abrir, e toda a água do terreno secou, ficou onde era a nascente. (...) A nossa camarinha era feita de tábua, forrada de jornal e pintada de cal. Nossa cozinha, a primeira cozinha, era feita de tábua também, forrada de jornal e pintada de cal. Nosso primeiro banheiro era feito de tábua e forrado de jornal (Tat'etu Odesidoji, 2023).

Com o passar do tempo, o terreno do bairro Piratininga se tornou pequeno para abrigar a comunidade que crescia progressivamente. O território de Juatuba veio para atender a essa necessidade de expansão.

Tudo aqui em Juatuba começou com a espiritualidade trazendo a gente pra fazer um trabalho na mata. Tem um Exu na minha vida, um Catiço, que se chama Tranca Rua. E esse Exu trabalhou muito, ajudou muitas pessoas. E dele começou tudo. Começou a nos trazer pra cá, pra Juatuba. Junto com ele veio o Exu que foi o primeiro que comeu aqui nesta terra. O nome dele é Seu Meia-Noite. Então, tudo aqui nessa terra começou no meio do mato. Essa terra nem era nossa. E desse meio do mato acabou que o terreno veio para o Sagrado. Mas, no começo, eu, Sidney, não gostava daqui não, viu, gente? Fica registrado isso aí. Hoje eu amo aqui, mas no começo eu achava longe, dificultoso, muito seco. Então eu achava que aqui nunca ia dar nada. Até que esse Exu meu, Seu Tranca Rua, mandou construir a casa dele. Da casa dele para o candomblé... Eu nunca pensei em trazer o candomblé pra cá. Nunca pensei. De falar que ia tirar o candomblé de onde ele era. Até o dia em que o Sagrado de Mama, que é Kaiango, falou que estava na hora dela trazer tudo o que era dela pra cá. Então a espiritualidade também trabalhou nisso, pra chegar nesse espaço. Eu falo que esse espaço pra mim... Com o passar do tempo eu fui amando, porque eu percebi que aqui eu consigo ter a natureza mais próxima. Eu tenho a mata, eu tenho água da nossa terra, natural. A gente tem terra pra plantar, tem terra pra trabalhar. A gente não tinha mais isso em Belo Horizonte. Amo minha casa de Belo Horizonte, mas a gente já não tinha mais mata tão próxima, água tão próxima. Por mais que a gente tinha nossa mina dentro do terreiro. Nós não tínhamos outras águas pra trabalhar o que deveria ser trabalhado, não tinha mata pra buscar folhas. Então Juatuba foi a transformação, pra estar mais próximo da natureza. E hoje eu amo essa natureza, amo minha casa aqui. Eu acho que foi a melhor escolha que Kaiango fez. Trazer todos os Sagrados pra cá, ela sabia bem o que estava fazendo. Então Juatuba foi realmente a espiritualidade que trouxe. Para a vida minha e de Mama (Tat'etu Odesidoji, 2023).

Algumas atividades ainda são realizadas no bairro Piratininga, mas a maior parte delas acontece no bairro Braúnas, em Juatuba. *Nkisi* é Natureza. A comunidade precisava de um território onde a comunhão com a Natureza, com o

próprio *Nkisi*, fosse mais intensa. Os próprios *Minkisi* deram conta de suprir essa necessidade.

O *Nzo Atim Kaiango ua Mukongo* reúne pessoas que cultuam, preservam e transformam a tradição do Candomblé Congo Angola a partir de aprendizagens e saberes semeados inicialmente por Tat'etu Londir (João Alves de Torres Filho), popularmente conhecido como Joãozinho da Gomeia.

João Pedra Preta, Tata Londir, Seu João ou Joãozinho da Gomeia so os nomes com que ficou conhecido João Alves Torres Filho. Nascido em 1914, Joãozinho da Gomeia teria uma trajetória comum de um menino nordestino negro do interior da Bahia, que na sua adolescência migrou para Salvador, a capital daquele estado e que, já em sua maturidade, se deslocou para o Rio de Janeiro, ainda a capital federal. (...) A sua roça de candomblé, tornou-se a famosa Gomeia de Caxias, um lugar de concentração de familiares espirituais e simpatizantes, entre eles, autoridades políticas, artistas e intelectuais que se deslocavam da capital federal e se misturavam com a classe trabalhadora que vivenciava o cotidiano da cidade e daquela casa de candomblé. Além disso, a sua fama ultrapassava os limites do candomblé, com destaque para sua atuação como músico, estilista, dançarino, entre outros. Joãozinho da Gomeia transformou Duque de Caxias em um lugar de procura e demanda com recorrentes multidões que procuravam as festas de seu terreiro e seus cuidados espirituais (Laurentino; Bezerra, 2021, p. 272-273).

Entre as inúmeras aoes que a comunidade realiza, desde a sua fundação há mais de 40 anos, destacam-se as Kizombas (festas) que seguem o calendário anual festivo ritualístico em celebração aos *Minkisi*, aos encantados e outras entidades, além de toques e outros rituais abertos à comunidade externa.

Além disso, entre os integrantes da comunidade, existem pessoas que hoje são reconhecidas como mestres e mestras das bandas de cá e que colaboram com programas de formação acadêmica, sobretudo nos chamados "Encontros de Saberes" (UFMG, UEMG, entre outros) e atuam em movimentos sociais. Atuação que contribui para o reconhecimento e a valorização dos saberes tradicionais de matriz africana em diferentes contextos. Saberes relacionados ao uso de plantas medicinais, alimentares e sagradas, às suas feituas, consultas aos oráculos e processos de cura, confecção de vestuários e outras materialidades de uso diário e ritual.

Hoje, graças a Zambi, nós temos, como o povo fala, um complexo. O povo fala... Eu não sinto... Eu nem gosto... Porque eu acho que não é um complexo. Eu tenho... Hoje eu falo que a gente tem um Quilombo, uma aldeia. Mas eu acho que o Quilombo maior foi o pequenininho. Porque o pequenininho que fez o grandão. Para o grandão chegar teve que ter chão, teve que ter um começo, o começo que realmente é doloroso. Mas tem que ser valorizado. O grandão é so continuidade do começo. Porque hoje quem

chegar não vê a história às vezes lá de trás. Né? É... Eu falo que... Quando falam assim: ah, você tem um complexo muito grande aqui, eu falo que eu não tenho. Tudo que tem aqui é do *Nkisi*, do Sagrado, porque aqui tem tijolos que são o suor de várias pessoas. O meu suor, o suor de mama e de várias pessoas que já passaram por aqui, alguns que ainda estão, outros que já se foram, que deixaram de certa forma um pedacinho do seu eu aqui, da sua espiritualidade aqui, em forma de material ou em forma de trabalho ou em forma pelo menos de fé. Então não é complexo. É realmente um Quilombo, que é aonde todos vêm, onde todos ficam, onde a gente/todos se deitam no chão, onde todos comem na mesma mesa. Se tiver de comer no chão todo mundo come no chão, se tiver de comer de mão, todos comem de mão. Somos adoradores, como diz o povo: aqueles loucos. Sabe o quê que é meu complexo? É uma pedrinha tão pequenininha... Este é realmente o meu complexo. É realmente a minha mansão. Não é parede, né? Ele não é telhado. Ele é a natureza. Parede, telhado, isso tudo aí é só pra receber o ser humano. E comportar a necessidade física dos humanos. Porque o maior de tudo aqui nessa casa é uma pedra, né? E que é a própria natureza. Então esse é um pouquinho da minha história (Tat'etu Odesidoji, 2023).

Assim, a comunidade do Nzo Atim Kaiango ua Mukongo, Quilombo Nkokondya, reafirma, cotidianamente, sua presença e responsabilidade pela preservação e continuidade das manifestações e dos saberes culturais tradicionais de matriz africana e da tradição Angola Congo no Estado de Minas Gerais.

Imagem 4 – Vista panorâmica da fachada Nzo Atim Kaiango ua Mukongo



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 5 – Calendário 2023

CALENDÁRIO FESTIVO RITUALÍSTICO NZO ATIM KAIANGO UA MUKONGO 2023			
MESES	DATAS	FESTAS/RITUAIS/FUNDAMENTOS	OBSERVAÇÕES
JANEIRO	MÊS TODO	KITUMÚNU KIÁ	RECOLHIMENTO PARA OBRIGAÇÃO
FEVEREIRO	04/02	KIZOMBA DYA MARUJO	RITUAIS E FESTA DE MARUJO
MARÇO	29/03 a 09/04	MEAN UA LEMBA	RITUAIS E FUNDAMENTOS DAS ÁGUAS DE LEMBA
ABRIL	08/04	KIZOMBA DYA LEMBA	RITUAIS E FESTA DE LEMBA
	7 SEGUNDAS A PARTIR DE 10/04	ROSÁRIO AFRICANO	RITUAIS E FUNDAMENTOS DO ROSÁRIO AFRICANO
	22/04	KIZOMBA DYA NKOSI	RITUAIS E FESTA DE NKOSI
	23/04	KIZOMBA DYA BOIADEIRO	RITUAIS E FESTA DE CABOCLOS E BOADEIROS
MAIO	20/05	KIZOMBA DYA PRETO VELHO	RITUAIS E FESTA DOS PRETOS VELHOS
	27/05	FESTA DA ABOLIÇÃO	FESTA DO REINADO DO QUILOMBO NKOKONDYA
JUNHO	24/06	DIBANGULANGO NZAZI	RITUAIS E FUNDAMENTOS DE NZAZI
JULHO	22/07	KIZOMBA DYA MUTAKALAMBÔ E MUKONGOS	RITUAIS E FESTA DE MUTAKALAMBÔ E MUKONGOS
AGOSTO	03/08 a 06/08	MUKONDO	RITUAL FÚNEBRE
	26/08	KIZOMBA DYA KAVUNGO, KATENDE, KITEMBU, HONGOLO, ZINGA LUMBONDU, ZUMBARANDA KIZOMBA DYA NSUMBO/KUKUANA	RITUAIS E FESTA DE KANUNGO, KATENDE, KITEMBU, HONGOLO, ZINGA LUMBONDU, ZUMBARANDA FESTA DE NSUMBO
SETEMBRO	23/09	KIZOMBA DYA KAIANGO	RITUAIS E FESTA DE KAIANGO
	24/09	KIZOMBA DYA KAUELE	RITUAIS E FESTA DE KAUELE
OUTUBRO	31/09	KIZOMBA DYA COSME E DAMIÃO	RITUAIS E FESTA DE COSME E DAMIÃO
	01/10	LEVANTAMENTO DE MASTRO	RITUAIS E FUNDAMENTOS DO LEVANTAMENTO DE MASTRO
NOVEMBRO	02/11 a 05/11	KIZOMBA DYA ANTEPASSADOS	RITUAIS E FESTA DE ANTEPASSADOS
DEZEMBRO	16/12	KIZOMBA DYA MUHATU	RITUAIS E FESTA DE MUHATU

Fonte: acervo Nzo Atim Kaiango ua Mukongo (2023).

Imagem 6 – Convite Kizomba Dya Lemba, 2023

Kizomba dya Lemba

Águas de Lemba 2023 - 08 de Abril - 20h30

MAM'ETU MAVULEJI E TAT'ETU Odesidoji, TEM A HONRA DE CONVIDAR A TODAS AS MAM'ETUS, YALORIXÁS, TAT'ETUS, BABALORIXÁS, TATAS, OGÁS, MAKOTAS, EKEDES, MUZENZA, YAÔS, N'dumbis, AMIGOS E SIMPATIZANTES DO NOSSO CULTO AFRO-BRASILEIRO PARA A:

Kizomba dya LEMBA

A REALIZAR-SE NO dia 08 de Abril (Sábado) de 2023, às 20h30, NA SEDE DO NZO ATIM KAIANGO UA MUKONGO, SITUADA NA AVENIDA A, 280, BRAÚNAS, ESTRADA DE ACESSO À BR 262, JUATUBA - MG.

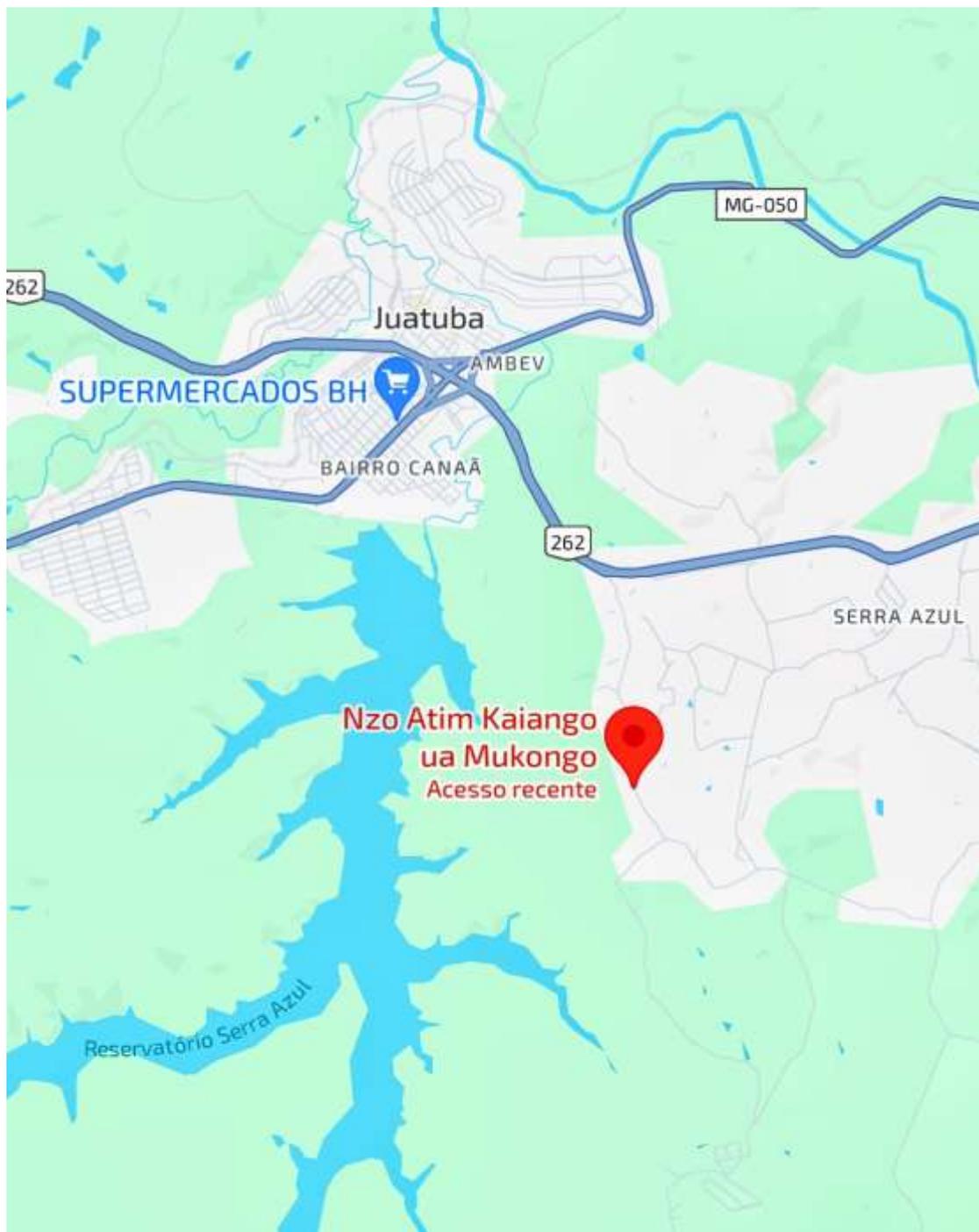
TODOS OS CONVIDADOS, POR FAVOR, ESTAR DE ROUPAS BRANCAS!

N'zambi UA KUATESA. Ao Abanto, MAKUIU!
CONTATO: (31) 97516-8523

  NZOATIMKAIANGOUAMUKONGO

Fonte: Acervo Nzo Atim Kaiango ua Mukongo (2023).

Imagem 7 – Mapa de localização Nzo Atim Kaiango ua Mukongo



Fonte: Google Maps (2024).

2.3 Nossa Pequena África: *Nkisi* sabe

E eis que soprei um pedido ao Tempo e no tempo ele foi morar. O tempo devolve no tempo, o tempo que o tempo dá. E só aí começa a aventura, coisas de poder contar. Histórias de candomblé Angola, menina, no cruzo ele dá e desdá. E cada casa é um caso, minha filha, você pode acreditar. Pequena África é terreiro, o que se vive aqui não se vive lá. Não adianta no livro um dia querer buscar. Candomblé se vive no chão, comer, escutar, dormir, trabalhar, acordar. Nem sempre na mesma ordem, começa onde começar. Saberes de se fundar. Vira esquina, dobra viela, pula muro, se esbalda, escorrega, vive a história, deixa aflorar. Vira e desvira no tempo, desse lado, do lado de lá. Quem foi que disse? Quem tentou explicar? Ah, só o *Nkisi* para nos contar. *Nkisi* sabe, conta, encanta, gira e torna a girar. Histórias de encantamento, viver para avivar (Diário de Campo, 2023).

De acordo com Edgar Barbosa Neto (2012, p. 2), partimos do pressuposto de que, se tratando de pesquisa em contexto de terreiro, “cada casa é um caso”. Assim entendemos que cada *Nzo* possui uma história a ser contada e que faz parte do repertório de cada comunidade. As energias cultuadas, seus saberes, manifestações estão em ressonância com as histórias de suas lideranças, sua comunidade, suas ancestralidades e do que é trazido pelos encantados e pelo *Nkisi*. Nesse sentido, situamos nossos saberes e encontros dentro de nossa Pequena África, *Nzo Atim Kaiango ua Mukongo*, como nosso universo de especificidades e aprendizados, permeados por diálogos, histórias e vivências cotidianas do terreiro, em seus próprios termos.

Entendemos o candomblé não apenas como religião, mas como um modo de ser e viver que contém o sagrado imbricado em cosmopercepções (Oyěwùmí, 2021) próprias. Espaço/tempo de construção de liberdades que transbordam fronteiras. Caminho tecido em lutas. O candomblé como espaço/terreiro que transgride portas, porteiros, muros, e propõe encruzilhadas. E, como tal potência, aflora possibilidades de ressignificar vidas frente às experiências funestas de territórios e “corpos-territórios” (Gago, 2019) roubados.

A inscrição da noção de terreiro como algo transcendente às dimensões físicas o redefine, possibilitando pensá-lo como um mundo que inventa e cruza múltiplas possibilidades de ressignificação da vida frente à experiência trágica da desterritorialização forçada. O terreiro, termo que compreende as mais diversas possibilidades de invenção dos cotidianos em sociedade, não se configura como um mundo particular à deriva nos trânsitos da diáspora. O mesmo codifica-se como uma experiência inventiva que inscreve modos em coexistência e interação com as mais diversas formas de organização da vida. Assim, os terreiros por aqui inventados apontam para uma vasta ecologia de pertencimentos e para a dimensão de

uma cosmopolítica das populações negras no Novo Mundo (Simas; Rufino, 2018, p. 45).

Os saberes no candomblé são vivenciados e praticados no cotidiano do terreiro e perpassam por materialidades e imaterialidades, atravessam corpos e se inscrevem nas vidas para além, transbordando pertencas e identidades. Enfim, candomblé como gerador de vida concebida em suas próprias ancestralidades. Uma “confluência” (Santos, 2015) de saberes derramados em nossas terras, símbolo de nossas batalhas e *re-existências*.

O candomblé é um exemplo vivo do que temos afirmado. (...) nele reuniu-se várias cosmovisões de etnias diferenciadas e acabou por estruturar uma cosmovisão de matriz africana dos principais aspectos civilizatórios que existia na África tradicional. (...) Não seria exagero dizer que o candomblé, durante muito tempo, foi o principal foco de resistência cultural dos negros brasileiros. Não apenas uma resistência religiosa ou cultural. Mas uma resistência também política e social. E muito mais que mera resistência, mas forma de preservação e continuidade do modo de organizar a vida e a produção de um povo, permeada por ressignificações simbólicas e sínteses criativas (Oliveira, 2021, p. 175).

Assim, a partir do entendimento como território/espaco/tempo de reinvenção da vida, entendemos também que o candomblé permite um trânsito importante de práticas e saberes em que as coexistências e interações com o mundo tecem tramas que reverberam. Destas Pequenas Áfricas, onde são tecidas redes de saber, revelam-se histórias vividas e praticadas, narrativas que confrontam os saberes desencantados que teimam em se firmar como únicos. Inaugura um saber macumbado que precisa “ser levado a sério” e “em seus próprios termos” (Bannagia, 2008a).

Outra perspectiva que nos é cara é a emergência da noção de terreiro como espaço/tempo educativo assentado sobre outras lógicas de saber. O terreiro, a roda, a esquina, o barracão e todo e qualquer tempo/espaço em que o saber é praticado em forma ritual está a se configurar como contexto educativo de formações múltiplas. Contextos formados por educações próprias, inscritas na cultura e nos modos de sociabilidades. Educações que apontam para outras formas de aprendizagens articuladas a diferentes possibilidades de circulação de experiências. Esses diferentes modos de educação, gerados nas frestas e nas necessidades de invenção da vida cotidiana, evidenciam a potência dos saberes de mundo que se assentam sob as perspectivas da corporeidade, oralidade, ancestralidade, circularidade e comunitarismo. (...) A noção de terreiro, mirada a partir das epistemologias das macumbas, deflagra importantes questões para a problemática educativa, principalmente no que se refere àquelas pertinentes ao tratamento dos saberes africanos e conseqüentemente suas circulações na diáspora. É na emergência por outros saberes, lançados como

possibilidade de encantamento do mundo, que firmamos os pontos entoados em nossos terreiros/mundo (Simas; Rufino, 2018, p. 45-46).

O candomblé se descortina então na trama das sabedorias que se inscrevem no vivo. Um saber vivido e comunal, que precisa do outro para existir, um saber que se funda na presença. Segundo Marcio Goldman (2018, p. 105), “esses territórios são espaços vividos, são obras coletivas construídas por grupos de pessoas”. O candomblé, como experiência vivida cotidianamente, inscreve-se nos corpos e com eles vagueia, gira por entre as esferas da vida. Na concepção de mundo dos terreiros, tudo se complementa provocando o pensar em um alargamento dos saberes. Portanto, este candomblé-terreiro não é apenas um lugar material, e sim um mundo reelaborado a partir de seus mitos, ritos, fazeres e viveres cotidianos e em comunidade.

Exu matou o pássaro ontem com a pedra que ele atirou hoje! Eis a encruzilhada transatlântica e os corpos pretos como os primeiros terreiros inventados nas experiências de trânsito contínuo. Suportes de memórias e sabedorias que em diáspora inventaram outros saberes, mundos, cotidianos, territórios e possibilidades de sobrevivência em forma de potência de vida: terreiros (Simas; Rufino, 2018, p. 47).

Entendemos então que o candomblé se constitui do vivo, território vivo de saberes ancestrais, e, assim, traz do vivo suas sabedorias e encantarias. Terra, mar, chão, pedra, vento, água, plantas, animais, minerais, chuva, rio, ferro, fogo, trovão, lama, natureza. *Nkisi* é natureza. Candomblé Angola Congo é natureza, é *Nkisi*. *Nkisi* sabe.

Mas é igual o Tatá sempre falou comigo, o *Nkisi* sabe. Aprendi. Aprendi isso como respeito. Porque a gente tem que aprender que o *Nkisi* vem em primeiro lugar. A gente tem que respeitar o que *Nkisi* quer, ele sabe. Não é a gente que manda, é o *Nkisi*. (...) O *Nkisi*, ele é vivo. O *Nkisi* sabe o momento certo. Se ele é a natureza, a natureza age do jeito dela. O *Nkisi* entende que o nosso corpo é uma ferramenta para que ele possa usar, para que ele possa demonstrar que ele está ali. Ele nos usa para estar ali. Por isso ele escolhe as pessoas. Aquele corpo tem que ser escolhido. Acreditem no *Nkisi* que vocês têm. Na energia. Deixa acontecer. Um passo de cada vez, um dia de cada vez, e cada dia é um aprendizado (Sambakalumbê, 2023).

O Candomblé Angola Congo tem origem nas cosmogonias Bantu. Segundo Goldman (2017, p. 106), “povos que falam línguas da família Bantu, do sul da África (Angola, Moçambique, Congo, África do Sul) foram os primeiros a serem

escravizados” e nesses termos chegaram ao Brasil. Ao serem introduzidos de forma violenta nesse novo território, os Bantu tiveram de buscar meios e estratégias de sobrevivência e, desse modo, significar e ressignificar suas identidades frente ao mundo escravagista.

Nosso povo Bantu, eles eram bem restritos quanto a seus conhecimentos. Bem restritos. Até por questão de sobrevivência. (...) Pelo que eu acredito, os povos Bantu foram os que mais sofreram quando chegaram aqui escravizados. Foram os que pegaram o momento mais sombrio, não que não foi todo sombrio, mas eles pegaram aquele início, em que tudo era muito novo, não tinha nada, não tinha a quem eles pudessem recorrer. Que quando os povos Ketu chegaram, já tinha toda uma estrutura. Então já tinha o pessoal Bantu que podia falar com eles: – Olha, até esse ponto vocês conseguem ir, até aqui, não sei quê. (...) Então a troca de conhecimento foi mais facilitada para os que vieram depois. E o povo Bantu já teve uma restrição maior em passar seus conhecimentos. Guardou mais segredos (N'zaji langala, 2023).

Os Bantu, assim como os povos originários, buscaram preservar no território brasileiro suas filosofias e cosmo percepções reorganizando suas vivências e práticas de origem.

Assim, os escravos bantu tiveram que descobrir a nova terra para qual tinham sido trazidos à força; tiveram que descobrir onde estavam os inquices e como preservar os antepassados; tiveram até que encontrar outros inquices e outros antepassados, como o caboclo, o dono da terra – marca registrada, vamos dizer assim, do candomblé angola-congo. Para isso, foram às vezes ajudados pelos índios, mas sobretudo, tiveram que ajudar uns aos outros, cada um ensinando o que sabia de sua religião para os vizinhos, que em troca, faziam o mesmo (Goldman, 2017, p. 107).

Dessa forma, a história do Candomblé Angola Congo está amparada basicamente na oralidade e na memória de seu povo. Os registros são poucos; podemos dizer que são narrativas ainda desconhecidas, sobretudo no âmbito acadêmico, embora com muita influência em nossa cultura de modo geral. Traz, portanto, um devir potente enquanto campo de saberes e de pesquisa.

O escravismo brasileiro foi eminentemente bantu, como prova a presença afro-originada principalmente na música, nas danças dramáticas, na linguagem, na farmacologia, nas técnicas de trabalho e até mesmo nas estratégias de resistência aqui desenvolvidas. Mas a historiografia anterior à década de 1970, de um modo geral, procurou negar essa hegemonia (Lopes, 2021, p. 9).

Nesse sentido, perpetua-se o grande desconhecimento do povo brasileiro acerca dos saberes promovidos pelas comunidades tradicionais, especificamente o Candomblé Angola Congo.

A negação da importância cultural do segmento banto na formação do povo brasileiro (...) repercutiu no inconsciente nacional, principalmente porque as ideias sobre esta suposta inferioridade foram formuladas, a partir do século XIX, por escritores de prestígio (Lopes, 2021, p. 97).

Após um processo de invisibilidade e desumanização e para manter os territórios perdidos (espaço, terra, corpos), reafirmaram-se os terreiros de Candomblé Angola Congo como territórios de conhecimento, reconhecimento, resistência e *re-existência*. O que se compreende é que, na tentativa de salvar as próprias vidas e salvaguardar suas tradições, os Bantu buscaram manter seus saberes dentro de seus territórios. O segredo como uma estratégia de continuidade.

Agora, a nossa mesmo é o banto... Né? Agora, claro que nós não somos esse pessoal que fica falando essas coisas no meio da rua, e tudo. Porque a Angola é mais fechada, ela é mais calada. Ela tem mais seus segredos (Mam'etu Lupango, 2023).

É através dos rituais, vivências, aprendizagens cotidianas, histórias e mitos que o Candomblé Angola Congo se fortalece, permanece e reverbera. Dessa maneira, esses saberes emergem do processo de resistência dos povos tradicionais de matriz africana, sob a perspectiva da ancestralidade e do culto a *Nkisi*, a própria natureza. História ainda a ser escrita, porém, nos termos de seus e suas protagonistas. A filosofia Bantu reconhece e cultua a natureza como o próprio princípio da vida. Plantas, animais, minerais, água, vento, terra, fogo, ar, enfim, as forças da natureza em sua essência, tornam-se manifestações do Sagrado no encontro com os seres humanos, formando uma comunidade.

No Candomblé Angola Congo, nós existimos na perspectiva do outro. De acordo com Eduardo Oliveira (2021, p. 137), “o eu faz parte de um todo e é importante justamente na medida que compõe este todo”, seja esse todo um encantado, um animal, uma folha, o rio, uma pedra, o sol, a terra, um pássaro, o vento, o arco-íris, a chuva, as árvores, outra pessoa, *Nkisi*, enfim, “tudo está em tudo” (Oliveira, 2021, p. 134) formando uma comunidade de forças singulares e que

se complementam continuamente. O que segundo Makota Valdina nos remete ao termo “*Futu*”:

Futu é como um sachê, um pacote, a terra é um pacote de essências curativas. Então na verdade, o que a gente cultua é o *Nkisi* é isso, não é um rei, uma rainha, uma coisa... *Nkisi* é isso que está no mundo para todo mundo, ainda que não acredite, não saiba, não cultue... Essa química que está nesse planeta, no ar, na terra, em tudo que está aí, que foi selado, que foi codificado, que foi amarrado, foi enlaçado por *Kalunga* (*Kalunga* é o mesmo que *Nzambi*, o mesmo que Deus, o mesmo que Olorum), selado com intenção de vida, *Mudiambo Dyamoio*, para a vida. (...) Então é isso, então *Nkisi* é isso. E o *Nkisi* vem de um verbo, tem um verbo que chama *Kinsa*, que quer dizer cuidar, curar, tomar conta, tomar cuidado. Então *Nkisi* é isso, é essa essência, essa energia, que está aí para tomar conta da gente, para cuidar da gente; é essa essência que está na natureza (Valdina, 2018, p. 99).

O Candomblé Angola Congo é iniciático, e percebemos a iniciação como um processo de renascimento, de identidade, de pertença, pautado na cura, no cuidado e no afeto. A iniciação é um momento de morte simbólica e de renascimento. É o despertar da ancestralidade que já habita nosso corpo, um momento de aflorar nossa energia vital, “força vital” (Lopes; Simas, 2020, p. 27), “fenômeno responsável pela vida existente no Universo visível e invisível e pela sua manutenção (...) valor supremo da existência”, *Ngunzo* ancestral, através de *Nkisi*. O fluxo energético do *Nkisi* é de dentro para fora, o despertar de uma nova vida em comunhão com o Sagrado.

Então, o primeiro Encantado a pegar minha cabeça foi realmente Mutakalambo. Não foi nem Exu, nem Preto Velho, nem Caboclo, nem marinheiro. Foi Mutakalambo que foi o primeiro encantado a me pegar. Foi o meu próprio Sagrado. E daí, pra mim foi tudo muito inexperiente, eu era novo, tinha noções dos ensinamentos, não é? De mediunidade, de ser bom, de ser uma pessoa correta para ter uma mediunidade limpa. Mas não tinha noção do que era entrar dentro de um corpo, da energia trabalhar no meu corpo. Como era isso? Então isso foi muito assim... Se eu falar com você, não tem muito como explicar. A explosão de emoções, de energia. De sentir Mutakalambo adentrar ou, na verdade, nem é de entrar. Que eu aprendi que, na verdade, essa emoção toda, o estômago pulando, o coração acelerado, era porque a energia dele já morava dentro e estava saindo para fora, né? Estava é... tem uma palavra que eu quero dizer, como que é? É aflorando. No meu corpo. O meu próprio DNA aflorando. Trazendo para fora o que já existe dentro do eu, se aflorando. Então, assim, é inexplicável, a energia, a sensação ter essa natureza (...) de dentro para fora, aflorando em mim. É então a primeira experiência, foi isso, inesquecível (Ta’etu Odesidoji, 2023).

A partir da iniciação, ganhamos um novo nome, individual, único, uma *Dijina*. Dentro da comunidade seremos reconhecidos por essa *Dijina*, na ancestralidade seremos reconhecidos por essa *Dijina*, *Nkisi* nos reconhece por essa *Dijina*.

O nome o individualiza, situando-o no grupo, mostrando sua origem, sua atividade e sua realidade. Dar nome a alguém ou conhecer o seu nome íntimo equivale a descobrir sua natureza. (...) Um grande número de considerações influencia a escolha do nome ou nomes a serem dados. (...) Pela simples enunciação de um destes nomes, pode-se saber precisamente a que linhagem pertence o portador dele, o dia do seu nascimento e a sua ligação a tal ou qual divindade. Os nomes individuais desempenham um papel muito importante, pois são de certa forma o cartão de identidade da pessoa, a expressão da essência do indivíduo. Conhecer o nome de uma pessoa é também conhecer uma parte de sua vida, sua origem, sua divindade protetora, sua situação no seio de sua família; e, mais ainda, ter acesso à essência espiritual da pessoa. Por isso é que certos nomes permanecem secretos, principalmente aqueles que expressam um traço íntimo da personalidade (Lopes; Simas, 2020, p. 37-39).

O momento de iniciação, renascimento, é de uma nova identidade, um novo caminho, novas possibilidades e um abandono do que se era antes. O *candomblé* é um modo de viver, perceber a vida e, através dessas percepções, transitar e tecer encontros. Esse saber cosmológico não sai de nosso corpo quando saímos do território físico do terreiro (entendendo corpo como um corpo estendido, abrangente, coletivo e social). Vive-se terreiro todos os dias, em todos os lugares. Esse saber terreiro caminha conosco como um universo de significados, e, a partir de seus entrelaçamentos, nos relacionamos e percebemos o mundo. Renascemos e reexistimos em uma rede de cuidados.

Sou *Makota*. (...) *Makota* é quem tem o dever de cuidar. Quem tem a responsabilidade de cuidar de quem está ali de olhos fechados. Prestar atenção no que a energia te passa. Saber entender um recado, de saber transmitir um recado. (...) Quem está ali sob cuidado é literalmente uma sementinha, um neném que está ali dentro, dentro daquele espaço que é considerado o útero. Não é fácil para quem incorpora. Ninguém nasce sabendo. Não tem uma bula, não tem regra, é se entregar. (...) Aquela pessoa que está ali está em um processo de aprendizado. Da mesma forma a gente aprende com eles. Lidar com o ser humano é uma responsabilidade muito grande. E ainda mais quando envolve o *Nkisi*. Pra mim não tem responsabilidade maior do que lidar com *Nkisi*, lidar com o *Nkisi* através daquele corpo que está ali. A gente tem que ter carinho, a gente tem que ter amor, a gente tem que estar sempre disposto a fazer o melhor por aquela sementinha. A gente sabe que um dia vai virar uma árvore grande e vai dar bons frutos. E eles, lá dentro, é um renascimento. Aquele corpo, aquela pessoa. E a gente é também responsável por esse renascimento. (...) Meu pai (Meu T'ateto dya *Nkisi*) me orientou muito. Foi muito importante ter a orientação dele: – Presta atenção, seja carinhosa. A todo momento a gente

aprende. (...) Com eles que estão renascendo, com o *Nkisi*, com as pessoas quando estão acordadas. É importante observar no primeiro fundamento, primeira parte do renascimento, como que a pessoa, como que o corpo, como que o físico está. No segundo fundamento você já vê, percebe que é completamente diferente. No terceiro fundamento o *Nkisi* já tem um semblante próprio. Uma força, uma expressão. Então o corpo fala pra gente. Fala comigo. O corpo se expressa por completo, o *Nkisi* se expressa por completo, não só a energia. Então é um negócio muito louco você acompanhar este processo de ter um corpo. Entra lá um corpo entregue e aí você vai vendo a transformação que a energia, o *Nkisi*, faz nesse corpo quando a pessoa está realmente entregue, é lindo. E a gente poder assistir e participar disso de perto é muito mais emocionante do que só nas horas em que todos podem ver (no salão, durante as grandes festas). Nos fundamentos é tudo muito intenso, a gente está sempre atento ao que não pode faltar, ao que está errado, ou ao que precisa dar certo. É muito louco. Cuidar desse corpo, dessa pessoa, é literalmente cuidar de um neném. É acordar durante as madrugadas disposto a ouvi-los e aconselhá-los. E participar disso de tão perto é literalmente um resgate, uma renovação pra mim, viver tudo o que acontece. Cuidar (Nkongo Talanjê, 2023).

Portanto, a iniciação no Candomblé Angola Congo, dentro desse processo de cuidado, afeto e cura, é fundamento de identidade. De posicionamento e reposicionamento frente à comunidade, ao Sagrado e ao mundo. A partir desse momento da caminhada, principalmente nos processos de iniciação de pessoas girantes, é que se funda, na obrigação de sete anos, a possibilidade de continuidade deste *Ngunzo* ancestral.

Quando eu fiz 17 anos de idade, eu fiz sete anos de Santo no Candomblé. Também dei minha obrigação de sete, também peguei minha cuia, peguei meus direitos. Daí eu e mama recolhemos o nosso primeiro barco. Com 17 anos eu estava tirando o meu primeiro barco junto com mama. E daí que a história de Mameto Mavuleji e Tat'etu Odesidoji começou no Candomblé. Esse primeiro barco saindo, com todas as dificuldades, com tudo que passamos no começo. Se eu tivesse que voltar atrás e começar de novo, eu faria mil vezes a mesma coisa. (Tat'etu Odesidoji, 2023).

Para cada um de nós, iniciados ou não, existe um *Nkisi* correspondente que nos acompanha quando nascemos. A partir do momento de iniciação estreitamos a intimidade desse vínculo. *Minkisi* são seres encantados, não tiveram uma passagem terrena, são forças da natureza que se manifestam em pessoas girantes. São forças de cura, sabedoria, cuidado, ancestralidade.

No Candomblé Angola Congo, entendemos que os fundamentos e rituais compõem uma trama urdida pelos fios da ancestralidade. Todo o nosso Sagrado é regido pela ancestralidade. Segundo Oliveira (2021, p. 76), “o culto aos ancestrais é um dos elementos mais constantes na cultura africana”. Conhecer e reconhecer nossa ancestralidade é respeitar e reverenciar nossos mais velhos e perpetuar seus

saberes. A percepção da força desses saberes herdados funda os movimentos de construção de nossas identidades no contexto do candomblé.

Indo pro terreiro de dona Isaura com mãe, em Montes Claros, era muito gostoso. O que me encantou no terreiro, minha avó também era médium, minha avó tinha cargo de mãe pequena na casa da minha madrinha de batismo. O que me encantava era a espiritualidade dos meus mais velhos realmente. O que me cativou dentro da religião foi a espiritualidade, a forma que eles trabalhavam e conduziam com a sua espiritualidade, com as suas entidades. (...) É... Na casa da minha madrinha Benedita quando a gente chegava a gente ia preparar as coisas, ia ajudar no preparo das coisas para o toque à noite. (...) Mas o meu começo, sabe? A origem de tudo. O que acendeu a chama em mim foi o começo com esses mais velhos. Foi aprender com a minha avó a enfeitar uma bandeira. Aprender a respeitar independente da religião das pessoas o Sagrado de cada um. Aprender a levantar um mastro, a levantar uma bandeira. O sentido da bandeira no mastro. O sentido daquele Santo padroeiro ser levantado. A promessa. Ver os meus mais velhos me ensinar a fazer promessa para um Santo ou para um Sagrado. Obter um resultado. Ser devoto daquele Santo. Porque quem recebe tem que sempre ser grato. Então meu começo foi lá com os meus mais velhos. Eu falo que hoje é uma pena que todos esses mais velhos, né? Foi ficando velho. Minha avó já descansou, né? Hoje é minha ancestral. Minha madrinha graças a Deus ainda está viva, mas já está bem velhinha. Mas eu tive a oportunidade de crescer no meio desses mais velhos. De aprender um pouquinho da essência da espiritualidade com esses mais velhos. (...) Era muito chamativo e aquilo mexia com o eu da gente. Independente se você incorporava ou não. Você estar ali no meio daquilo tudo mexia com o eu, mexia com o sentimento. De todos. (...) Então eu falo que se hoje eu sou um pouquinho... Que eu não sei nada. O pouquinho do pouquinho que eu sou foi essa espiritualidade que despertou. Foram esses mais velhos. Foi minha avó, foi minha mãe, foi meu pai, foi minha madrinha, meu padrinho, vários outros que eu vi trabalhando. Minhas tias, meu avô. Então minha mediunidade começou assim (Tat'etu Odesidoji, 2023).

A relação com ancestrais e antepassados é concebida no terreiro por meio de uma percepção de que tudo no universo possui “poder de realização” (Santos, 2012, p. 44), e, sendo assim, tudo tem uma força de existência e um devir. Poder que reverbera na vida de seres humanos e não humanos que transitam e coexistem no universo. De acordo com Oliveira:

O universo está prenhe do sagrado. O “segredo” faz parte do universo tanto quanto o revelado. Tudo que se manifesta ou oculta-se, segundo a cosmovisão africana, compõe o universo. Para estes povos o universo não pode ser entendido sem um múltiplo de correspondências, analogias e interações com o Homem e com todos os seres que compõem essa totalidade (Oliveira, 2021, p. 54).

Nossa percepção de mundo é construída por um mundo de dobras de tempo, dobras de existência que a todo momento se roçam, se tocam, se atravessam, se complementam. Mundo este em que a coexistência é fundamento;

vivemos mundos que se desenham em linhas entrecruzadas, tramadas ancestralmente. Nosso estar e ser é comunal, nunca estamos sós. Segundo Rufino (2019, p. 16), “a dimensão do ancestral está imbricada à imanência do ser”.

Estão inscritas nas dobras deste mundo ancestral uma cosmologia em que vida e morte, vivos e ancestrais, visível e invisível, passado e presente compõem um mesmo tempo de existência. Um “tempo espiralar” (Martins, 2021, p. 17), em que vivos e ancestrais se confluem (Santos, 2015) em movimentos contínuos e, por isso, girantes.

Giro e aprendo. Durante todo percurso, todo caminho, todo tempo, toda gira. Cada olhar que demora, sorrisos, gestos, silêncios, convites, convocações. – Filha, vai ter *Mukondo*²⁷ neste fim de semana. – Filha, você precisa participar. É um momento muito importante para nossa tradição. Cuidar da nossa ancestralidade. Dos nossos antepassados. Se você quer escrever sobre a gente é importante você participar. Quem não participa de um *Mukondo* não é pesquisadora. – Filha, estou te esperando aqui então. Na trama dos saberes ainda há caminho (Diário de Campo, 2023).

No Candomblé Angola Congo, entendemos que nosso giro existencial não finda. Portanto, os fundamentos e rituais de passagem, *Mukondo*, assumem um lugar muito importante em nossos modos de viver e pensar o mundo. Eles garantem a continuidade e reequilibram o *Ngunzo* ancestral.

A crença na imortalidade do homem explica, em grande parte, a grande importância que a morte e os ritos funerários têm na cosmovisão de mundo africana. (...) Os ritos funerários fazem ver aos africanos os elementos que extrapolam a própria morte, ou seja, a participação do indivíduo morto no plano do sagrado – no seio dos ancestrais. Além do mais, toda a sociedade participa e é testemunha da distribuição da energia vital da pessoa que morreu para os elementos naturais que vão contribuir para a vida da comunidade. (...) Podemos ver que os ritos funerários são ao mesmo tempo de passagem e permanência (Oliveira, 2021, p. 69-70).

Em nosso *Nzo* salvuardamos cotidianamente e comunitariamente saberes herdados de nossos antepassados e ancestrais. Saberes estes que renascem a todo instante em nossos fundamentos e ritos junto com nosso Sagrado. Histórias e fazeres que a memória conta e reconta, possibilitando dar continuidade, perpetuar nosso *Ngunzo*. Compromisso ancestral em movimento contínuo e em constante convocação a continuar a caminhar reinventando a vida. Nosso terreiro caminhante, portanto, vivo, é também entidade sagrada que possibilita a

²⁷ Mukondo. Ritual de passagem.

“continuidade da cultura” (Sodré, 1988, p. 71). Patrimônio construído nas encruzilhadas por onde giram nossas sabedorias ancestrais. Lugar que nos convoca ao encantamento do mundo.

Torna-se necessário, dessa forma, invocarmos as sabedorias ancestrais, porque ao emergirem, ao serem manifestadas como práticas de saber, elas trazem as presenças daqueles que compõem junto conosco os giros dessa canjira espiralada que é a vida. A invocação da ancestralidade como um princípio da presença, saber e comunicações é, logo, uma prática em encruzilhadas. Afinal, a própria noção de encruzilhada é um saber praticado ancestralmente que aqui é lançado como disponibilidade para novos horizontes que reivindicam a sofisticação de um mundo plural, pujante e vigoroso, contrário e combativo ao desencanto do mundo. (...) Para os seres paridos na esquina da modernidade, seres/saberes assentes na poética das encruzilhadas, o que pulsa e dá o tom do acabamento na reivindicação da vida é a máxima que circula nos terreiros que diz: “a encruzilhada é o umbigo do mundo”. (...) possibilidade de inscrição de uma nova história (Rufino, 2019, p. 16-17).

O Candomblé Angola Congo se constitui como uma espécie de útero em constante gestação. Parindo inúmeras possibilidades de curar e de reinaugar a gira da vida em devires macumbados.

3 Dar de comer a quem tem fome

E na cozinha tem dendê, feijão-fradinho, sal, camarão seco, cebola, sorrisos, suor, conversas, aprendizado e algumas pimentas. Tem também feijão preto, cará barbado, um ou outro olhar fugidio, milho, folha de bananeira. Tem por lá ainda algum segredo, canjica branca, alguidar, *amaze*²⁸, receitas e pitadas de ousadia culinária. Na pia dormem as travessas, os revezes, os avessos. Ainda permanecem vivos os banquetes, vestígios de madrugadas anteriores. Tempero sempre tem, frutas, quiabo, ovos cozidos, olhos à espreita, fomes e sedes. Alguma exaustão faceira em avental e faca afiada. Banana-da-terra, alface, rapadura, batata-doce, coco pra abrir e cortar em tirinhas. – Forra o alguidar com folha, assim, bem bonito. – Pega lá o fradinho, escorre e solta a pele. – Põe pra triturar. Bate com cebola, alguma água, sal, camarão. – Faz a massa crescer. – Já tem fogo? – Põe mais lenha! Na cozinha tem gentes. Sabenças bem temperadas. Dendê já quente, concha, colher, cebola pra dar gosto. – Frita sete e despacha a rua. – O *padê* e o *marafô*²⁹ também leva lá. Onde se come também se aprende e sacia o começo de tudo. *Pembelê!*³⁰ (Diário de Campo, 2023).

Conforme assinalou Leda Maria Martins (2021, p. 110), “cozinhar, cozer, performar é manter relações e elos sagrados com a natureza”. *Nkisi* é natureza. Ao preparar e imantar os banquetes, as gentes e os Sagrados se misturam, ali, bem temperados, portanto, “aquele ou aquela que cozinha transmite no ato de cozinhar uma competência e uma substância que nutre”. Aquelas gentes e aquele Sagrado compõem as giras em materialidade com as feitura dos banquetes, transmitindo “seus sentimentos e apreços, sua boa ou má energia”. Ainda de acordo com a autora (*Ibidem*, p. 111), “esse pensamento traduz uma relação química, orgânica, mas também ética”. O que comemos, bebemos, aprendemos, participamos compõem alquimias que se desdobram como selos “das artes afrorreferenciadas, expostos em suas filosofias, cosmovisões e nos diversos modos como essa experiência se irradia”.

Todas as fomes e sedes, não só de corpo, e suas diversas formas de saciá-las envolvidas nesse processo escapolem das escritas em texto e nos convocam a novas possibilidades de utilização de imagens que extrapolam a ilustração. As fotografias das pessoas resultam de encontros, formas sagradas de manter relações interpessoais e com suas cosmologias. A fome também é de ser, existir, reexistir. Alimentar as pertenças.

²⁸ Amaze. Água.

²⁹ Marafô. Bebida alcoólica.

³⁰ Pembelê. Saudação.

A saudação, em Kimbundu, “*Ngakumenekena Ngana*” pode ser traduzida para o português como “Eu te saúdo, grande senhor/senhora”. A reverência, nesse caso, é prestada àquelas pessoas que sabem alguma coisa e sabem partilhar seus saberes com outras pessoas. Essa saudação foi escolhida como título do ensaio fotográfico que apresento a seguir. Uma amostra de imagens destas pessoas e que traduz outras formas de encontro e de diálogo com a comunidade.

Minha fotografia é uma desautorização do olho. Nasce do encantado de dentro. Do desassossego macumbado, da gira e da poética de corpo terreiro. A macumba nos ensina isso, o corpo que gira nos ensina isso, o candomblé nos ensina isso, nossas Pequenas Áfricas nos ensinam isso. Se encontro um rio, ele me conta histórias, se me encontro com o vento, segredos ao pé do ouvido, se me embrenho na mata, me deito em seu colo, me deparo com uma pedra e subitamente ela me encanta. Ao encontrar outro corpo, tateio minha alma. A fotografia só me acontece quando o afeto me afeta e a poesia me derrama. Só assim ela me acontece, no *Ngunzo* do encontro, no êxtase do cruzo, “o pequeno transe” vibrando em gira “para que faça um só corpo” (Omar, 1997, p. 33). Fotografia é convocação girante.

E raiou a alvorada na gira. De lá entrecruzaram-se nossos olhares. Não foi preciso palavras. Um gesto e o entendimento. Um presente. Um presente entendedor. Filha, preciso do seu sentir sagrado. Fui correndo buscar a câmera. Por trás da lente ardia a subversão brincante do sentir. Então fez sentido a fotografia. Some o eu, encontra o outro, some o outro, somos nós. Tudo girou. Descanso a máquina fria. O calor em mim continua. E foram chegando em sintonia, aproximando, trocando afetos, abraços e descobertas. Você pode me fotografar? E os sentimentos mareados lançaram faíscas no tempo. Esquento a lente e giro solta em confluência (Diário de Campo, 2023).

Durante o processo de imersão, a fotografia foi se avivando e se materializando no fazer e se desdobrando em novas possibilidades, não só em termos de sua feitura, mas também como convite a pensar com ela. Então, a fotografia se afirmou como força, irradiando outros sentidos e sentires, compondo-se a partir de uma relação com o outro. Uma relação fotográfica de encontro, em uma mistura de deleite e assombro. A fotografia como tradução de instantes de sintonia, do corpo no corpo, movimento simultâneo e recíproco de avanço, ao tocar o mundo do outro, e de recuo, quando esse mesmo mundo me toca. Íntima sintonia.

Essa força parida no processo fotográfico evidencia a importância da utilização das imagens para além da documentação, não somente como registro, não somente para que as pessoas sejam vistas ao final do processo. A fotografia se afirmou como uma forma de propor outros diálogos, de conversar com as pessoas e tentar compreender o que elas pensam sobre a própria fotografia. Assim, o instante fotográfico foi capaz de provocar querências e pertencimentos. Então, no processo de produção das imagens fotográficas, surgiram provocações sobre os próprios rumos da pesquisa, extrapolando os processos de aprendizagem de girantes e revelando outras dimensões do território. A fotografia revela um universo cosmológico que possibilita e conclama a continuar a caminhar, suscitando outras questões e diálogos.

A série fotográfica *Ngakumenekena Ngana* é apresentada como resultado desses encontros sagrados, como *Ngunzu*, força vital caminhante, convocando para trilhar outras encruzilhadas e possibilidades, não como conhecimento acabado, mas como caminho que provoca novos devires macumbeiros. Aprendo, esquento a lente, e a fotografia só acontece porque estamos lá. O que as imagens revelam é a riqueza e a complexidade dos encontros.

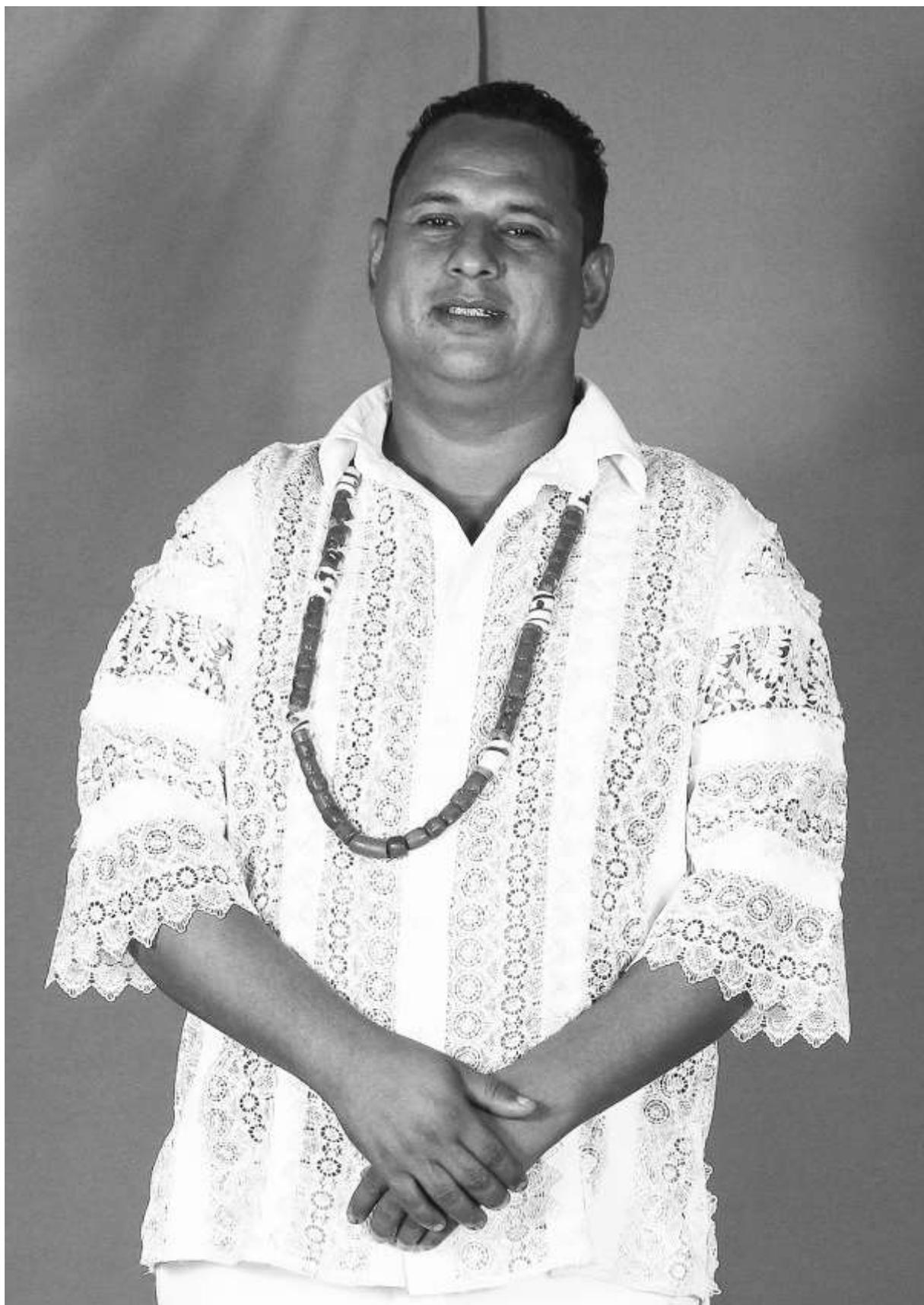
3.1 Ngakumenekena Ngana

Imagem 8 – Mam'etu Mavuleji



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 9 – Tat'etu Odesidoji



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 10 – Tata Ndengue Katubeleci



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 11 – Tata Kabanji



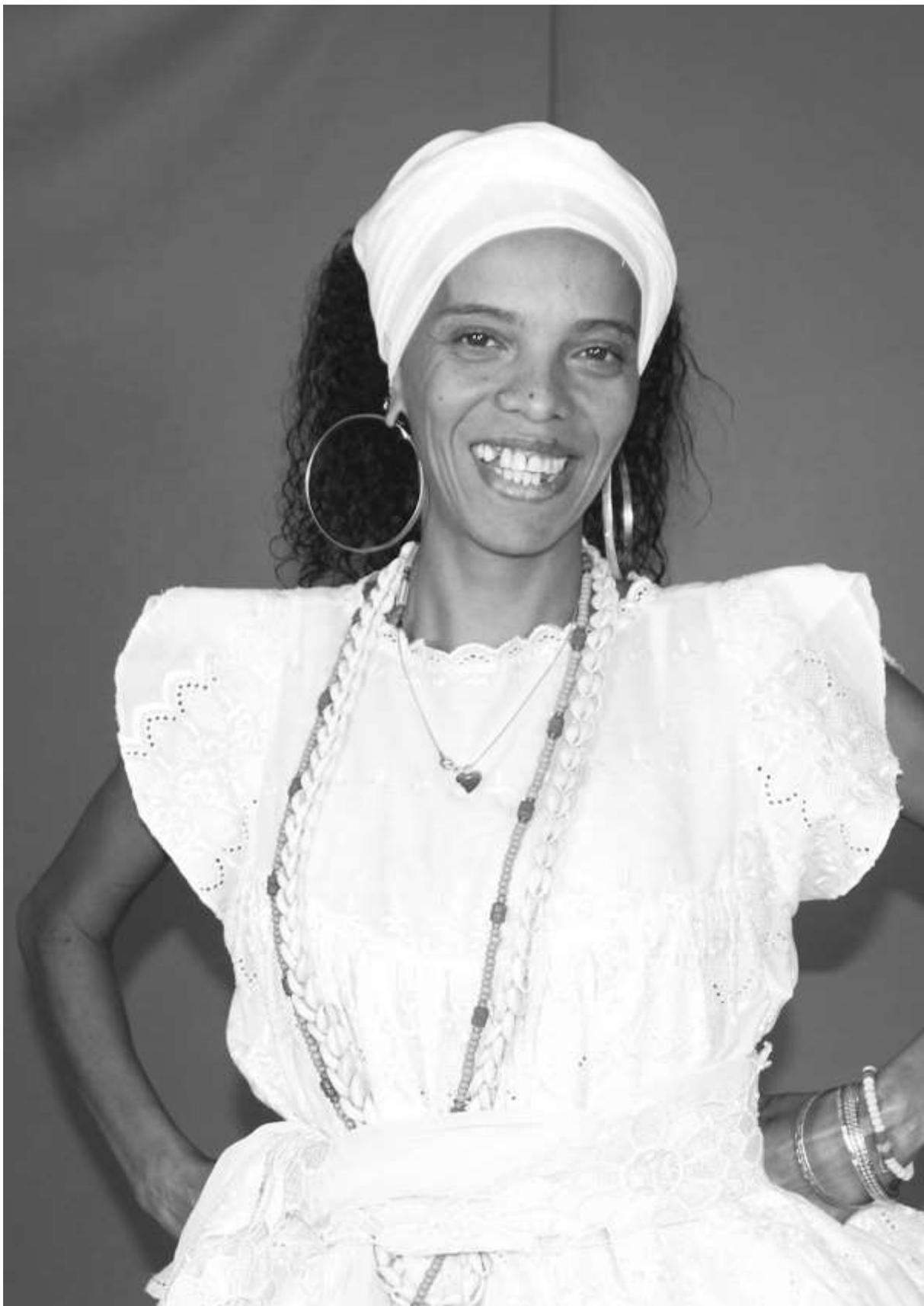
Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 12 – Mam'etu Kissindeuara



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 13 – Kota Kabilejina



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 14 – Muzenza Nzaji langala



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 15 – Makota la Kikunji



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 16 – Tata Lundi Ruinda



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 17 – Muzenza N'dembo Kenda



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 18 – Muzenza Sambakalumbe



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 19 – Tata Kiluanji



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 20 – Muzenza Mesukiemba



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 21 – Tata Munianga



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 22 – Makota Danda Kutadila



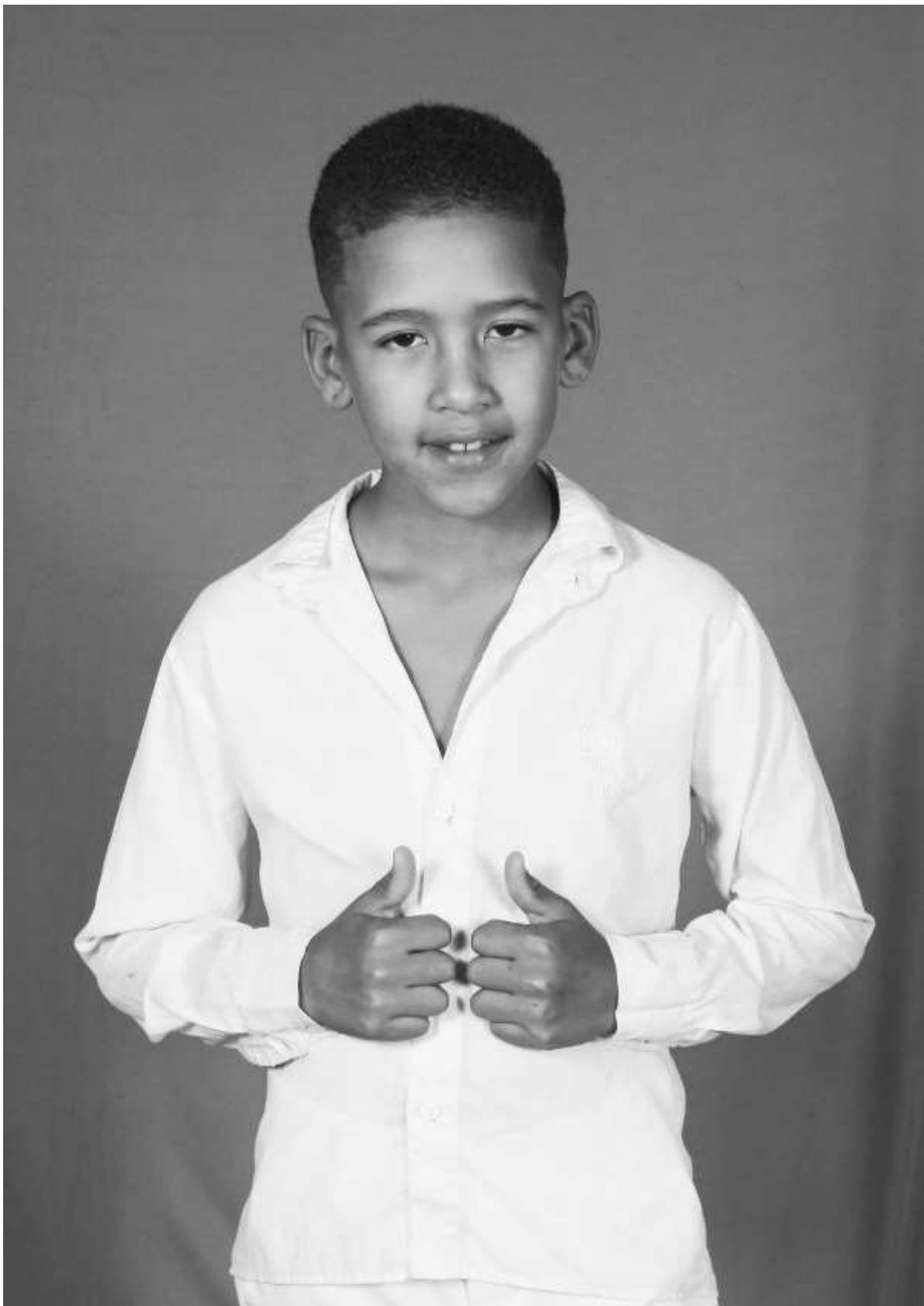
Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 23 – Muzenza N'gane Mukuaitá



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 24 – Tata Tubiandê



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 25 – Muzenza Aimiisenje



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 26 – Kota Nganda Sabuluka e Kota Subuandê



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 27 – Kota Kabilanji e Tata Kitajiande



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 28 – Muzenza Mona Nbeji e Muzenza Mona Muinji



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 29 – Makota Mona Malenduká, Muzenzas Kutala N'bulê e Kibiam N'bambu



Fonte: acervo da autora (2023).

3.2 Corpos que giram

O que realmente distingue a antropologia (...) é que não se trata absolutamente de um estudo *de*, mas de um estudo *com*. Antropólogos trabalham e estudam *com* pessoas. Imersos com elas em um ambiente de atividade conjunta, eles aprendem a ver coisas (ou a ouvi-las ou tocá-las) das maneiras como seus professores e colegas o fazem. Uma educação em antropologia, portanto, faz mais do que promover conhecimento *sobre* o mundo – sobre pessoas e suas sociedades. Ela antes educa nossa *percepção* do mundo e abre nossos olhos e mentes a outras possibilidades de ser. (...). Mas é o fato de abordarmos estas questões no mundo e *não* da poltrona – de este mundo não ser apenas o que pensamos *sobre*, mas o que pensamos *com*, e de em seu pensamento a mente vagar ao longo de caminhos que se estendem muito além do invólucro da pele – que faz o empreendimento antropológico e, por isso mesmo, difere radicalmente da ciência positivista. Fazemos nossa filosofia do lado de fora. E nisso, o mundo e seus habitantes, humanos e não humanos, são nossos professores, mentores e interlocutores (Ingold, 2015, p. 340).

Mas, sabemos que nem sempre foi assim como Tim Ingold está propondo, inclusive porque a Antropologia foi uma das grandes responsáveis por leituras enviesadas das alteridades: dos e das não ocidentais, não modernos, não europeus. Mas, conforme assinala o próprio Ingold, a Antropologia, assim como outros campos do conhecimento, começa a perceber e aceitar a necessidade e a urgência dos encantamentos. E, nesse caminho, a Macumba vem encantando a Antropologia, a Arte e a Educação.

A macumba é ciência, é ciência encantada e amarração de múltiplos saberes. É assim que ela é versada no segredo da jurema, dos catimbós, torés, babaçuês e encantarias. Não somos nós que dizemos: as falas são dos mestres ajuremados e acabocladados nas cidades encantadas e na textualidade das folhas (...). A perspectiva do encantamento é elemento e prática indispensável nas produções de conhecimento. É parte do encante que os saberes se dinamizam e pegam carona nas asas do vento, encruzando caminhos, atando versos, desenhando gestos, soprando sons, assentando chãos e encarnando corpos. Na miudeza da vida comum, os saberes se encantam, e são reinventados os sentidos do mundo (Simas; Rufino, 2018, p. 12-13).

O corpo no terreiro é sagrado. O corpo no candomblé é o Sagrado. Encarnado, gira, esquenta, esfria, expande, avoluma, encolhe, vibra, cria, constrói, reconstrói, existe, resiste, reexiste, aprende. Um corpo “com”, coletivo. Um corpo disponível para o vivo, para a vida, entregue.

Eu acho que o corpo, para o candomblé, é como se fosse... É o Sagrado. Acho que o corpo nosso... Acho que agora, depois que você faz os 21, os 21 dias, você compreende que o seu corpo é o Sagrado. Não adianta (...)

depois você fala: Nossa, esse aqui é o Sagrado. Essa é a morada de meu Pai. Meu Pai mora aqui ó. Meu Pai mostra a energia dele nesse corpo. Se esse corpo não estiver bem, onde que ele vai mostrar a energia? Onde ele vai mostrar para outras pessoas? Cadê o *Katendê*? Cadê *Ndandalunda*? Cadê *Nsumbu*? Cadê *Mutakalambô*? A *Matamba*? A energia? Se a gente não cuidar do nosso corpo, que é nosso Sagrado, quem vai cuidar da gente? E ele só está pra mostrar isso pra gente. Seu corpo é o Sagrado. Respeite seu corpo, que eu vou estar junto com você (Muxi Ua Zande, 2023).

O corpo todo conversa, dialoga, conta histórias, reconta histórias. No corpo se leem histórias. O corpo e todos os seus sentidos são centros de força vital. O corpo se constrói no candomblé na aprendizagem diária, experiência cotidiana nos fazeres de terreiro.

Estou ali em pé. Não estou mais, girei. Tiro pena, *Ngunzo*. Escrevo. Varro chão, faço *Padê*, despacho a rua. Escuto, converso, trabalhamos eu e a girante. Busco água na mina na madrugada, escrevo. Pico quiabo, bato acarajé, faço bonecas, escuto, converso, percebo, escrevo. Jogo banho, macero folhas, gravo vidas, sento-me no chão, pés descalços, lavo salão, água e sabão. Cambono, lavo quartinhas, rego plantas, pego galinhas. Teço *contraegum*, participo de fundamento, sou madrinha. Chamo *Nkisi*, abraço, empresto pano, tesoura, curativo. Eu tenho um pouco de sal na mala. Escrevo. Lavo panela, enfeito salão, pico cebola, bato fradinho, coloco lenha no fogão. Cato folha, giro outra vez, escrevo, tomo *ebó*, preparo *ebó*. Ouço vidas, escrevo, vivo vidas, escrevo. Vou comprar pão. Enrolo *acaçá*, frito acarajé, teço *mokan*. Dou comida ao Sagrado, *pembo*, costuro, escrevo, tempero comidas, raio auroras girantes. Desenho, cato milho, passo roupa, engomo, seco *mutuê* com carinho, abraço, como pão. Mais fundamento, participo, corto frutas, arrumo mesa, panos, miçangas, *kundas*. Giro no Sagrado, casinha de *Nkisi*, casa de *Njila*, casa Preto Velho, gira de Caboclo, Marujo, Reinado, *Kimbanda*, gira de Exu, *Mukondo*. Escrevo. Preparo *kizombas*, ensaio, fotografo, danço, canto, giro. Escuto histórias, segredos, passo folha no fogo, decoro bandeiras do Reinado, desfio *mariô*. Aprendo, jogo moedas, pego coelho, fico em silêncio, falo, escrevo, durmo, acordo, conserto porta, não durmo, preparo esteira, escrevo, me encanto. Pesquiso. Pesquiso? Fazer pesquisa ou contar histórias? Na trama cotidiana das coisas, a pesquisa dura se desfaz. O nome que desencanta o vivo se perde. O fazer que desautoriza o encanto não existe mais. Celebro. Vivo então a delicadeza das coisas miúdas, estou não estando, e nunca só. Vivo junto tessituras girantes. Vivo com. Conto, canto, sinto, percebo, giro, aprendo vidas. Dá pra escrever no vento? Papel não é duro demais? Tornar macias as palavras, mesmo em alguma dor, é contar histórias. Derramadas vivas sobre o caminho, conto vidas, escrevo pra memoriar o tempo (Diário de Campo, 2023).

No candomblé, o corpo imbrica-se às percepções sensíveis e fundamenta-se em suas experiências corporificadas. O corpo se inscreve no tempo e com ele funda uma gramática macumbeira que desafia os vazios, alimenta os sentidos, reúne memórias, conta, reconta, reinventa e reinaugura histórias. O corpo

girante brinca grafias perenes em conluio com o tempo. Aprende. Irradia saberes corporificados em gira, perpetuando e terreirizando o mundo.

Nos quintais das casas e terreiros, o corpo se integra em uma paisagem verdejante, pintada de múltiplas cores e propriedades dos alimentos, das folhas, ervas e raízes. Sejam em seu estado natural ou cozidos e condimentados. Os cheiros e odores dos incensos e essências de plantas, frutas, flores, limpam e restauram o corpo, predisõem a pessoa para a função ritual e, como canais de reverberação, impregnam os espaços ambientes como portões de entrada e de irradiação das forças vitais (Martins, 2021, p. 110).

No candomblé, giram em confluências as experiências pessoais, coletivas, suas interações, os caminhos e caminhar, emoções, frustrações, processos de crescimento e cura, cuidado e afeto. Girar é garantir a existência e elaborar a identidade no mundo, ser no mundo. Nesta tessitura de saberes incorporados, pessoais e coletivos, caminhar caminhos e experienciar processos, como girantes aprendem a ser girantes?

E sobre essa pergunta (pausa, olhar ao longe): como a gente aprende...? É complexa, eu ainda estou tentando achar palavras que descrevam o que é a incorporação, mas (respira fundo) é muito complexa. (...) Pois cada corpo, cada pessoa reage de um jeito. Cada incorporação é diferente, assim. Na minha opinião, é algo mágico. É mágico. É algo inexplicável e, assim (tentando achar palavras), eu particularmente não sei dançar, não sei dançar para *Nkisi*, não sei dançar nada. Nem valsa, nem forró, nem nada. Nada, nada, nada, nada, nada, nada, nada, nada. E pessoas falam que meu pai tem sim um pé de dança, meio que sou novo no *Nkisi*, tenho 4 meses de santo praticamente. Tem sim, ele tem sim. E é engraçada essa diferença, que, mesmo ele sabendo, quando eu não estou virado eu trupo no meu próprio pé, eu caio, enfim. E sobre essa pergunta (ainda pensativo e com um brilho no olhar), acho que sim. Que enquanto *Ndumbi*... pra mim é a fase mais importante de um girante. Pois é nela que você começa a entender, começa a ter uma noção daquilo, uma leve noção daquilo que acontece dentro do *Dilumbi*. E, assim, eu acho que é a fase mais importante do *Muzenza* pra aprender sobre o dia a dia. O dia a dia, porque com o dia a dia a gente começa ter a noção da incorporação. Eu, hoje em dia, sou feito no Santo. E antes disso eu não incorporava em nenhuma entidade, nenhuma energia pegava a minha matéria, e pra mim eu acho que foi duas vezes mais intenso. É essa relação de energia e corpo. (...) Porque pra mim no início (movimenta o corpo, as mãos, respira fundo), pra mim era uma confusão. (...) E aí depois que eu fiz o Santo, aí mudou tudo. Aí muda tudo porque você passa a entender, e eu acho que a gente aprende a ser girante vivendo o candomblé. Se a gente não for frequente no candomblé a gente nunca vai aprender (Menia Kukiesa, 2023).

No candomblé, essa força de realização é constituída por uma trama coletiva de coisas reelaboradas a partir das experiências corporais vividas no

cotidiano da comunidade. Assim, o corpo se relaciona com o mundo como um ser que experimenta e aprende, junto *com* outros seres humanos e não humanos.

A minha avó sempre pregava muito pra mim desde pequeno, desde pequenininho, de quando eu lembro, dos 6 anos pra cima, a sempre cativar o bem, que a espiritualidade veio pra gente ter missão. Que a missão era de ajudar, né? Não era de atrapalhar. Íamos pra casa da minha madrinha a pé, era bem distante, entrava pela mata adentro, né? Quando a gente não saía da casa de mãe, a gente saía da casa de vó. Às vezes saía 5 da manhã pra chegar na casa da minha madrinha à 1 hora ou 2 horas da tarde. Isso cortando pela mata. Então esse tempo era muito precioso. Porque quando a gente saía às 5 da manhã, a gente já saía rezando. E de rezando a gente chegava cantando na casa da minha madrinha. Pela mata adentro. Ia passando pela mata, achava muito Gravatá. A gente pegava Gravatá pra levar pra comer. A gente achava ananás, que é aquele abacaxzinho do mato. E com isso a minha avó ia ensinando pra gente as histórias da mediunidade. Como desenvolver. Como se entregar para a espiritualidade. E a forma era simples. O ensinamento dela era muito simples. Minha avó sempre falava Sydney... Ser médium... A incorporação baseia na sua fé e no entregar do seu coração. No dia que você pensar só em fazer mal, no dia que você ficar com seu coração sujo, você perde toda a energia e toda a força da sua mediunidade. Então, todo médium pra desenvolver tem que aprender a humildade, a caridade, e sempre estar de mente limpa pra que a espiritualidade trabalhe. Ela dizia... Sidney, nunca deixe você influenciar os espíritos... Deixe os espíritos trabalharem em você. E nessa época eu não incorporava ainda. Que eu era novinho. Mas ela já vinha fazendo esses ensinamentos. A gente saía da casa de minha avó cantando pra Ogum. Rezando pra seu Ogum. Minha avó era de Ogum na umbanda, né? Ela era de *Ogum* com *Oya*. Que seria no nosso Candomblé de Angola é *Nkosi* e *Kaiango*. Mas na umbanda fala muito o Nagô, não é? E era assim que ela falava. Então a gente saía cantando pra Ogum e pegava as estradas e entrava na mata; quando a gente entrava na mata, minha avó tinha o hábito de parar com a gente e falar: filhos, vamos rezar. Aí a gente entrava pra mata, aí ela começava o ponto... Aí ela começava a contar sobre os caboclos... Falava sobre os pretos velhos... E ia contando até chegar na casa da minha madrinha pra sessão que teria lá. Contava tudo sobre a mediunidade. Tudo sobre como o médium deveria se portar. (...) Minha avó... ela que me ensinou a benzer. Ela era benzedeira. Ela me ensinou a benzer, e com 6 anos eu já benzia. Ela fez questão de me ensinar. Ela ia ensinando a benzer, ela ia ensinando como é o médium. Como o médium deveria se portar pra não perder a energia. Pra não perder a essência da espiritualidade. Então minha mediunidade começou assim. Começou no berço. Comecei muito pequenininho. Então isso me encantou, isso despertou minha mediunidade. O ensinamento dos meus mais velhos e até hoje. Por isso eu valorizo os meus mais velhos, porque eu aprendi a ser o que eu sou através dos meus mais velhos. Participar de tudo foi muito importante. Mas a minha mediunidade começou assim. E do candomblé, com a incorporação, minha caminhada foi com Mãe Conceição, foi me instruindo, minha avó me instruindo, minha madrinha me instruindo, os meus mais velhos me instruindo. Aprendendo no dia a dia. Quando eu fiz 17 anos, eu fiz sete anos de Santo no Candomblé (Tat'etu Odesidoji, 2023).

Perceber o corpo girante nos terreiros, suas grafias, gestos é percebê-los numa trama social na qual estes mesmos corpos se inserem no mundo e no tempo a partir dessas experiências terreirizadas. Experiências de aprendizado que compõem

caminhos e se materializam nos seus entornos, expandindo encruzilhadas de saberes, processo vital da existência.

(...) o gesto e a voz modulam no corpo a grafia dos saberes de vária ordem e de naturezas as mais diversas, incluindo-se aí um saber filosófico, em particular uma concepção alterna e alternativa do tempo, de suas reverberações e de suas impressões e grafias em nosso modo de ser, de proceder, de atuar, de fabular, de pensar, de desejar, enfim (Martins, 2022, p. 41).

A partir das experiências de pessoas girantes no terreiro, percepções e expressões que se desdobram desse modo de viver passam a compor suas “cosmopercepções” (Oyěwùmí, 2021), movimento que abrange múltiplos sentidos. Assim, ao transitar no cotidiano de suas existências, atualizam e reinventam seus traçados e cosmologias partindo dos fundamentos básicos desses saberes e sabedorias como experiências caminhantes.

Sobre ser girante... você tem que aprender algumas coisas. Não é simplesmente você entrar numa roda e achar que você vai incorporar, ou ter um transe, qualquer nome, denominação que queiram dar, que vai ser simples assim. Você tem que ter conhecimento, você tem que conhecer do seu corpo e você tem que se entregar. Se você vai com a cabeça ocupada, você não está dando espaço para o outro ter domínio sobre sua cabeça. Se você não conhece seu corpo, você vai ter medo de fazer algumas coisas ou insegurança pra que isso possa se realizar. E, quando você não tem aquela confiança, você também restringe quem quer que venha trabalhar, executar aquilo que é necessário. Então, o conhecimento do seu corpo, o conhecimento da sua mente vai dizer muito de como que vai ser o seu desenvolvimento. Que, se eu deixo as minhas emoções ou meus pensamentos começarem a atrapalhar a comunicação, eu vou perder a comunicação. Porque as entidades, os catiços, os guias, não importa o nome que queira dar, eles já estão prontos, quem não está somos nós. Não acha que ficar sentado apenas vai adiantar. É ler, frequentar o candomblé, você só aprende o candomblé no candomblé. Você só aprende a umbanda na umbanda. Você não vai conseguir aprender só lendo livro. Ajuda muito, leia bastante, mas você precisa da convivência, você precisa da prática, de pegar uma erva, de sentir um cheiro numa erva, saber o que você pode fazer com carvão, o que você pode fazer com um pouquinho de poeira que você pega, ou um carrapicho na sua roupa. Isso, você precisa ter essa vivência, ter alguém pra poder te ensinar. Que é assim que funciona. Você tem que frequentar. Se você não frequenta, você nunca vai ouvir, nunca vai ver, não vai sentir o que é estar no candomblé, ou o que é ser um girante, um Muzenza. Então, seu corpo está sempre em mudança, sempre em aprendizado. Então, nós vamos passar a vida toda e vamos continuar aprendendo. Não tem, não existe aquele que fala estou pronto e não precisa aprender mais nada. Ignorante é ele achando que o pouco conhecimento que ele tem já é o suficiente pra poder seguir a vida dele. Então, o aprendizado do corpo, da mente vai ser pra sempre nessa vida, na próxima, na outra; nós vamos aprendendo, aprendendo, aprendendo (N'zaji langala, 2023).

O candomblé constitui um território de saberes que educa e reinventa modos de viver, memórias e histórias vindos de África. Uma reelaboração na qual as experiências advindas deste ser terreiro, deste corpo terreiro (Simas; Rufino, 2018, p. 53), enfim, deste corpo girante, transbordam para o cotidiano da existência trazendo um conhecimento e um reconhecimento de mundo que o *Nkisi* e a ancestralidade proporcionam.

Eu sou Pedrinha de Lourdes Santos, sou capitã de *Massambique* do Reinado de Nossa Senhora do Rosário há 52 anos. E sou umbandista, dirigente de umbanda há mais de 25 anos, sou há sete anos iniciada no Candomblé de Nação Angola *Muxicongo* no *Nzo Atim Kaiango ua Mukongo*, no bairro Braúnas, em Juatuba. E estou no ativismo, na luta de resistência desde então. Lutando, combatendo todas as formas de preconceito, racial, de racismo, principalmente o racismo estrutural, trabalhamos também contra o racismo ambiental, e tenho diversos coletivos. Coletivo de Mulheres Pretas, Teia dos Povos, entre outros. E, no entendimento, no conhecimento, no aprendizado, como pessoa afrodescendente e militante das religiões de matriz africana, tudo é um grande aprendizado. A vida em si é um grande aprendizado. Mas pra isso nós precisamos parar, olhar, escutar, refletir. E buscar extrair este aprendizado, a essência deste aprendizado, que é constante, diuturno, a todo momento, a todo segundo. E eu sou médium, uns chamam de médium, outros chamam de girante nas religiões de matriz africana. E eu acho que varia de pessoa pra pessoa esse aprendizado, porque depende do entendimento que a pessoa já tenha ou não a respeito do plano extrafísico, do plano espiritual. Quando a pessoa já tem um entendimento de que nós não somos só a matéria e que a matéria passa e que nós continuamos existindo, é diferente de quem não tem esse tipo de conhecimento. E eu vou falar do que eu tenho, porque eu sempre, eu sou filha de umbandistas, então desde criança é, isso era uma constante na minha vida, é vendo as sessões, assistindo às sessões, e o reinado não tem essa participação ativa durante os rituais, mas passa pela mesma, pela mesma vertente, e o candomblé então depende muito disso. Como eu já tinha conhecimento, né?, tenho da nossa preexistência e de que ninguém acaba com a morte física, então pra mim ficou mais fácil entender, e é a experiência que eu já tinha militado dentro da umbanda, é, visitando, é, os terreiros de candomblé, é, até mesmo dentro da doutrina espírita eu militei. Mas a gente aprende, porque confirma essa existência quando você vai para a sua experiência mediúnica dentro daquilo que se convencionou chamar de gira, aí é só uma confirmação de que existe algo fora de nós. E que nós também não somos só esse ser físico. Existe um ser extrafísico. É... existem várias formas, né? De aprender. Cada um na sua percepção, isso varia ao infinito (Seji Danji, 2023).

Os saberes e sabedorias, as aprendizagens do candomblé fazem parte do “ser” terreiro, do “ser” girante, dos *Mona dya Nkisi*. Segundo Simas e Rufino (2018, p. 50), “pensar o corpo como terreiro parte da consideração que o mesmo é um assentamento de saberes e é devidamente encantado”. A percepção e os saberes corporificados produzem, imbricados na vida cotidiana como um todo, engajamentos sensíveis criando e construindo coletivamente possibilidades de tecer

novas histórias. O saber e o pertencer sob a perspectiva de comunidade também nos permitem entrecruzares que reverberam no eu, mas que produzem outros caminhos, avivando a possibilidade de novas percepções mesmo de dentro.

Ou seja, numa sociedade complexa e contemporânea como a brasileira, o antropólogo apresenta sua interpretação, que, por mais que possa ter certa respeitabilidade acadêmica, é mais uma versão que concorrerá com outras - artísticas, políticas, em termos de aceitação perante um público relativamente heterogêneo. Há outras pessoas, profissionais de ciências sociais ou não, observando e refletindo sobre o familiar – a nossa sociedade em seus múltiplos aspectos, com esquemas e preocupações diferentes.(...) Assim, ao estudar o que está próximo, a sua própria sociedade, o antropólogo expõe-se, com maior ou menor intensidade, a um confronto com outros especialistas, com leigos e até, em certos casos com representantes dos universos de que foram investigadores, que podem discordar das interpretações do investigador. (...) Parece-me que, neste nível, o estudo do familiar oferece vantagem em termos de possibilidade de rever e enriquecer os resultados das pesquisas. Acredito que seja possível transcender, em determinados momentos, as limitações de origem do antropólogo e chegar a ver o familiar não necessariamente como exótico, mas como uma realidade bem mais complexa do que aquela apresentada pelos mapas e códigos básicos nacionais e de classe através dos quais fomos socializados. (...) de qualquer forma o familiar, com todas essas necessárias relativizações, é cada vez mais objeto relevante de investigação para uma antropologia preocupada em perceber a mudança social não apenas ao nível das grandes transformações históricas, mas como resultado acumulado e progressivo de decisões e interações cotidianas (Velho *et al.*, 2013, p. 77-79).

O candomblé, como um lugar de experiências e aprendizagens sensíveis, trama imaginários pessoais e coletivos através da “cosmopercepção” (Oyěwùmí, 2021), poética do existir. Existências que entrelaçam coisas, artefatos, natureza, animais, corpos, tecidos, grãos, penachos, pedras, sons, águas, folhas, materialidades e imaterialidades. A organização dessas cosmopercepções (Oyěwùmí, 2021) em corpos girantes pressupõe uma história prévia, inscrita em cada corpo. O corpo arrebatado pelo *Nkisi*, tendo aflorado sua força ancestral, considera o repertório de saberes que, encruzilhado a outros saberes incorporados, constitui novas tessituras e histórias. Experiências únicas, de matizes individuais, mas que se reverberam coletivamente.

O meu nome é Deolinda, a minha Dijina é *Sambakeji*, vou fazer 16 anos de Santo, de *Nkisi*. Eu vim para o candomblé, eu conheci Pai Diney numa casa que eu estava frequentando, que era uma umbanda pequenininha. A primeira vez que eu o vi, ele era novinho, um menino ainda. Eu fiquei encantada com ele e com Tranca Rua, achei a coisa mais linda aquele Tranca Rua miudinho, aquele trenzinho rodando no salão. Igual ontem ele estava rodando lá dentro do salão. Aí, a minha finada madrinha me levou pra conhecer ele. Estava ele e mãe nesse dia. Aí ela me levou pra conhecer

a casa deles. Aí eu tive um problema e eu larguei tudo, abandonei tudo. Eu fui pra casa de Pai depois de 2 anos. Eu saí de tudo, abandonei tudo. Depois de muitos anos eu fui a uma sessão na casa de Pai. Relutei muito em entrar pra casa porque tinha poucos filhos, mas todo mundo fazia o Santo, o *Nkisi*, e eu tinha muito medo. Então eu tinha muito medo. Eu relutei muito, muitos anos. Saí, entrei muitas vezes, mas eu tinha muita paixão com o Pai Sidney, com a pessoa do pai Sidney. Às vezes eu falo Pai Diney, mas é o Pai Diney e a Mãe Conceição. Aí passou um tempo, e eu vim já virando em todas as minhas entidades. Eu virava em todo mundo menos no *Nkisi*. Eu já virava em todo mundo. A minha trajetória aqui dentro é muito grande, são muitos anos. São muitos e muitos anos, aconteceu muita coisa. Muita história. Muita história boa igual a gente estava contando aqui agora. Sobre a Avó de Pai, o Pai de Pai, coisa que muita gente não conheceu, não teve oportunidade de conhecer. (...) Eu incorporei a *Kunkuetu* na obrigação de sete anos do Pai Katu. Foi uma sensação muito estranha porque eu via tudo, eu sentia tudo, mas eu não conseguia mover o meu corpo. Aí me ensinaram, ensinaram minha mãe. É, ensinaram a ficar com a mão dobradinha pra trás. E aí acabou, foi só essa vez também. Pai teve muito cuidado comigo na hora do meu fundamento. Eu achava que ia ser um bicho de sete cabeças e não foi, porque ele teve muito carinho comigo, muito cuidado comigo, muito respeito pela minha mãe, com aquela energia que estava começando no meu corpo. A senhora já presenciou. Eles são muito carinhosos, é uma coisa que realmente parece que eles estão parindo alguém, ali assim, fazendo um parto de verdade, como se a gente fosse pequenininho e eles estivessem ali cuidando da gente. Eles são muito carinhosos com a gente. Pai sempre trabalhou isso com a gente. Eu falo: não era mesmo para a *Kunkuetu* ser de outro lugar que não seja aqui em casa. Eu criei meus filhos aqui, eu criei meus filhos como a senhora vê aí, participando de tudo. E agora vêm os meus Filhos de Santo, que ainda têm muito pra aprender porque, Deus é que sabe, como é difícil esse caminho. (...) E aí tem essa coisa, essa parte, eu falo com meus meninos hoje, quer aprender? Vai para o candomblé. Escuta o Pai de Santo. Igual no Dia do Marinheiro. Semana passada, né? Que ele falou, que ele teve uma reunião com girantes. Escuta ele. Porque o que eu sei, o que eu aprendi com ele, eu passo para os meninos, então, escuta Pai, vocês têm que saber respeitar o meu Pai porque é o único jeito de vocês aprenderem. Como vocês vão desenvolver alguma coisa dentro das suas casas? Porque, hoje, se você teve essa dúvida, chega, pergunta o que está acontecendo. Porque amanhã você já vai virar sabendo o que que é. Então você não vai ter aquele medo do porquê, porque que está acontecendo aquilo com o meu corpo. A Samba ensina para os filhos dela. (...) E eu acho que esse é o processo de aprendizagem. Você estar dentro do candomblé. Sentir aquilo aos poucos e ir se entregando, seu corpo, sua cabeça, seu coração, sua mente. E assim vai, vai passando o tempo, e lá se vão 16 anos. (...) Humildade pra aprender. Porque hoje em dia as pessoas sabem muito. Ou acham que sabem muito. A gente não tinha internet. E eu, nem hoje eu faço isso. Porque eu me envergonho de ter que usar a internet pra aprender se eu tenho um Zelador pra isso. Então é o que eu falei com o meu filho. Porque outro dia uma pessoa perguntou pra ele um negócio. Aí eu falei, você não sabe. Aí ele falou ó mãe, é isso. Aí eu falei, você não sabe. Então eu acho que é humildade pra aprender, pra ser aquilo ali com tudo que você vem trazendo dentro de você. Você vai desenvolvendo as suas coisas, você vai crescendo junto com o Sagrado. Então é o que eu falo, quem acabou de tirar o *Kelê*, não sabe, não teve tempo ainda de aprender. Não que ele não vá saber daqui a alguns anos, mas ele não teve tempo ainda. Então, não deu tempo ainda. Não tem como saber, como aprender, se não tem o tempo pra isso. Candomblé é tempo. Tempo dentro. E nem estou falando de inteligência, estou falando de sabedoria. Saber o que é bom, saber o que é ruim. Humildade de aprender. E aprender com o tempo, junto, aprender estando presente no candomblé (Sambakeji, 2023).

No candomblé, ao fazer parte da comunidade, do cotidiano, ao viver junto, ao aprender no dia a dia, pessoas girantes passam a perceber e cuidar de seu corpo sagrado como gestado, parido, nos rituais de iniciação, nos quais o próprio corpo participa ativamente da própria gestação. Corpos girantes constituem tramas que se entrecruzam no equilíbrio de um mundo de frestas, de dobras, onde o mítico imbrica-se com o real. Narrativas caminhantes encruzilhadas em experiências ancestrais e reeditadas no hoje.

Acredito também que o tempo todo a gente está aprendendo. O tempo todo, o tempo todo, a gente inclusive aprende com criança. O tempo todo a gente está aprendendo, o tempo todo tem um ensinamento. Às vezes é uma fala de uma entidade, às vezes é um jeito de organizar alguma coisa diferente, a gente sempre tem aprendizado no candomblé. É igual a minha mãe fala, né? A gente aprende, aprende, aprende e morre sem saber. Porque é um caminho infinito de sabedorias, de entendimentos e de um tanto de coisa. Mas é isso, a gente vai tendo que aprender a lidar com mediunidade. O que é um grande desafio pra quem incorpora. Porque todo mundo faz a gente acreditar que a gente dorme. (...) É muito desafiadora essa vida assim. Mas aí as entidades vão ensinando pra gente também a lidar com essas coisas, com essas questões. Aí o ensinamento delas é pela dor, não é pelo amor não. (...). Mas a gente vai aprendendo a se respeitar também, né? Eu acho que tem relação com adaptação, é como se a gente fosse passível de ser modelado, e aí a gente vai aprendendo. Hoje, por exemplo, eu dou conta melhor do que antigamente, de ficar, de manter, de sustentar a comunicação mediúnica. Porque eu acho que eu fui entendendo, fui convivendo, fui amadurecendo, fui conseguindo compreender que é possível, sim. Que deixa o povo vir, deixa o povo sambar, deixa o povo fazer, deixa o povo acontecer. (...). Mas eu acho que é isso, o meu corpo, ele foi moldado, ele foi modelado pra dar conta de lidar com isso. (...) Então, as entidades também foram aprendendo a trabalhar com meu corpo, com as minhas limitações, e eu fui aprendendo a trabalhar com elas. E deu tudo certo! Estou viva! Mas eu estava conversando com as meninas hoje ali. (...) Uma *Ndumbi*, uma *Muzenza*. E a gente estava conversando exatamente sobre os desafios. (...) E a gente que já tem um processo de dificuldade, aí o corpo, o corpo, a sensação que eu tenho é como se o corpo retraísse todo assim, fechasse. É quase como se fechasse o plexo mediúnico, quando uma coisa dessa acontece, porque é isso. (...) A gente vê o corpo físico no candomblé, mas existem muitos outros corpos presentes em um médium que não só o corpo físico, né?

E aí, quando a gente desrespeita o corpo físico, quando o corpo físico é desrespeitado, a gente desrespeita os outros corpos que fazem parte da existência daquele médium também. E aí, se a gente não toma cuidado, a gente pode até fechar um plexo mediúnico, alguma coisa assim. Eu acho que é um trabalho danado que a gente tem que ter, porque é adquirir o conhecimento pra dar conta de sustentar a comunicação mediúnica, é adquirir conhecimento pra saber se portar no espaço físico do terreiro. Buscar entendimento pra gente dar conta de lidar com as energias, que são diversas e variadas. Às vezes pegam com muita força, enfim. É muito desafiador. Somos sobreviventes, ousa dizer. (...) E aí eu acho que eu aprendi a gostar do candomblé, né? Não foi aquela coisa de nossa, estou apaixonada, é minha vida. Hoje eu sou muito apaixonada, inclusive eu acho que eu vivo muito o candomblé. Literalmente assim, aos finais de semana

eu estou aqui, não estou aqui durante a semana porque eu preciso trabalhar, também porque é bem desafiador ficar no terreiro tendo que trabalhar, porque tem muita coisa pra fazer e é muito difícil, muito complicado. E aí eu fui aprendendo a lidar com isso assim. Aprendendo a respeitar o tempo das coisas, aprendendo a entender as coisas também. E eu acho que tenho hoje um certo amadurecimento, né? Mas eu acho que pode melhorar mais assim, a gente sempre amadurece mais, sempre aprende mais, e tudo, inclusive a se relacionar com o próprio corpo. Então eu acho que é isso, o corpo da gente, ele fica em constante modelação. Que aí a gente aprende sobretudo a confiar, né, na espiritualidade. Que eu acho que faz muita diferença. (...) Estou aprendendo a entender que é tudo no tempo de tempo. (...) Então esse corpo território ele habita muitas inquietações nesse sentido, mas eu estou aqui pra espiritualidade decidir o que vai fazer. Não brigo não. Tem que aprender com todo mundo, eu aprendo todos os dias (Samba Mocy, 2023).

Como dizem Simas e Rufino (2018, p. 9), “os conhecimentos vagueiam o mundo para baixar nos corpos e avivar os seres”. Assim, o corpo girante é percebido como uma força impregnada de saberes que estabelecem relações de trocas com a natureza e com os seres, grafando sentidos e sentires na vida dentro e fora da comunidade, reinventando possibilidades e estabelecendo princípios vitais de existência, resistência, *re-existência* e perpetuação do *Ngunzo*.

A iniciação é um processo que é o desconhecido. Você não sabe o que te aguarda, você não sabe como vai ser, o que vai ser. Você não tem muito isso, então acaba que é algo novo, é algo novo. Eu mudei, eu mudei um pouco. Não a personalidade, que eu acho que a personalidade você não muda assim, quando fica 21 dias recolhido. Mas eu acho, eu mudei a forma de ver o mundo, eu mudei a forma de ver como são as pessoas, eu voltei com mais características do *Nkisi* que guarda a minha cabeça. Guardei mais características do inquite que vem junto com ele, que é *Lemba*. Mas houve uma mudança, sim. Eu acredito que houve uma mudança não só física, como espiritual também. Eu preciso de *Luango*, eu preciso de *Ndandalunda*, eu preciso de *Lemba*, de *Mutakalambô*, de *Matamba*, de todos os Sagrados que nós cultuamos, eu preciso de todos. Que eu não vou viver só com água, não vou viver só com luz, não vou viver só com folha, eu preciso do conjunto deles todos pra gerar a natureza que nós somos, pra que eu possa viver. (...) Esse território é um outro mundo. Existem dois mundos, quer dizer, aliás, existem dois mundos, o mundo externo e o mundo interno. E dentro desse mundo interno existem outros mundos. Como que eu vou explicar pra vocês? Existe fora do terreiro, que é essa correria normal de todo mundo. Existe a vida dentro do terreiro, que também é uma vida de correria, que é trabalhar bastante, mas dentro desse espaço nós temos o mundo do *Nkisi*, nós temos o mundo Exu, nós temos o mundo Preto Velho, nós temos o mundo Caboclo, nós temos o mundo Kaelê. Nós temos os orixás aqui também na nossa terra. Graças a Deus nós temos eles. Então nós temos vários mundos dentro de um mundo só. Vá e siga, e faça com que o seu Sagrado viva dentro de você e viva também fora (N'zaji langala, 2023).

O corpo macumbeiro, o corpo girante, se constitui como um “campo de possibilidades” (Rufino, 2019). Estes saberes que giram não falam somente com a

boca. Nossas ancestralidades conversam de corpo inteiro, brincam, ensinam, aprendem, dialogam, traçam, cruzam, entrecruzam. Não foi possível silenciar esse corpo que gira e todos aqueles que constituem nossas Pequenas Áfricas.

Torna-se necessário, dessa forma, invocarmos as sabedorias ancestrais, porque, ao emergirem, ao serem manifestadas como práticas de saber, elas trazem as presenças daqueles que compõem junto conosco os giros desta canjira espiralada que é a vida. A invocação da ancestralidade como o princípio da presença, saber e comunicações é, logo, uma prática em encruzilhadas. Afinal, a própria noção de encruzilhada é um saber praticado ancestralmente que aqui é lançado como disponibilidade para novos horizontes que reivindicam a sofisticação de um mundo plural, pujante e vigoroso, contrário e combativo ao desencanto do mundo. (...) Para os seres paridos na esquina da modernidade, seres/saberes assentes na poética das Encruzilhadas, o que pulsa e dá o tom do acabamento na reivindicação da vida é a máxima que circula nos terreiros que diz: a Encruzilhada é umbigo do mundo. (...) A Encruzilhada emerge como elemento fundamental neste processo, uma vez que a noção de restituição é ponto central na possibilidade de inscrição de uma nova história (Rufino, 2019, p. 16-17).

À revelia de toda a tentativa de desencanto e silenciamento, corpo girante é falador. Corpo que, ao se manifestar em corpografias ancestrais, carrega seus saberes anteriores às palavras que a boca dita, e os convida a se materializarem no cotidiano de suas comunidades e em suas trajetórias de vida.

(...) a gente não consegue mudar o mundo em um dia, a gente tem que batalhar, como nossos antepassados batalharam, lutaram pra ter, pra existir dentro dessa terra. De onde foram tirados pra vir pra cá? Aí eu sempre falo, eu não sou descendente de escravos, eu sou descendente de reis que foram escravizados. Eu também participo de reinado, então isso me coloca muito. (...) Eu não estou cultuando no candomblé uma coisa qualquer, não, é uma coisa dos meus antepassados. Eu não estou deixando a minha religião morrer. Os meus antepassados, que foram tirados de onde eles nasceram pra vir pra cá pra serem escravizados, não têm nenhum valor? Então esse que é o meu objetivo aqui. Tentar sempre, é não deixar a minha religião morrer, nem a origem dos meus antepassados. A gente nunca pode esquecer. De onde que a gente veio, de onde que a gente é. Porque é muito fácil a gente falar: sou do candomblé. Mas, na hora que a gente precisa de lutar por nossos direitos, cadê você? Você tem que sempre estar ali, presente. Não só fisicamente. Essas coisas a gente também aprende. Essas coisas que eu acho que o *Nkisi* nos ensina (Muxi Ua Zande, 2023).

No candomblé, território de produção de saberes e subjetividades, justapõe-se uma filosofia de luta e de cura. Premissa que carrega as aprendizagens, plantadas neste chão, neste território, ancestralmente.

Assumir o corpo e seus saberes como núcleo, chão comum e roçado dos processos educativos nos leva a reposicionar a educação diante dos pressupostos coloniais. Tendo o corpo como um dos fundamentos dos

processos educativos, confrontamos os discursos políticos/epistemológicos que subordinam e hierarquizam o corpo em detrimento de uma dita atividade do pensamento que não assume a integralidade do ser. Em sentido contrário às lógicas decapitadas, assumimos o corpo como pulsão ecológica, ancestral, chão das experiências, memórias, comunidades e aprendizagens que em sua diversidade, movimento e relação com o mundo compartilham, assentam e roçam conhecimentos.(...) O corpo brinca, ginga, inventa, desdiz, gargalha, abraça, grita, corre, e isso incomoda aquilo que diz ser educação, mas na verdade é catequese.(...) Se a educação como descolonização é uma premissa do vencer as demandas lançadas, e se cantarmos, cantarmos a folha para avivar a nossa banda é botar o corpo na roda, a defesa agora é trocar a mão pelo pé, o pé pela mão.(...) O corpo é também o meio que resguarda o saber comunitariamente tecido e compartilhado (Rufino, 2023, p. 83-85).

A aprendizagem se dá na possibilidade do encontro, a partir da percepção do corpo como carregado de saberes e sujeito de suas cosmologias. Girantes carregam este corpo aprendiz e sagrado em constante simbiose com a ancestralidade, reinaugurando continuamente sua existência.

Sim, tem um processo de aprendizagem. Isso com certeza. Mas a gente já aprende na prática. Só aprende vindo, sabe? Só aprende estando dentro do Nzo. Às vezes você varrer um espaço aqui, e tem a forma certa de você varrer aquele espaço. Então, mais velho vai vir e vai te explicar olha não é assim que varre. (...) Então é um aprendizado, tem um aprendizado, e ele é constante. Tem um aprendizado dentro do candomblé. (...) Acho que a incorporação também é um aprendizado, né? De você estar acordado e começar a sua conexão com *Nkisi* antes dele te pegar. Acho que a parte mais importante é essa conexão antes da incorporação. Esse encontro com o Sagrado. Então tudo é um aprendizado. (...) Eu acredito nisso, que é o próprio *Nkisi* te lapidando. Nós somos uma pedra bruta sendo lapidada todos os dias pelo *Nkisi*. A pedra vai virar uma pedra preciosa. *Nkisi* é a própria natureza, e nós não estamos preparados pra tamanha divindade, né? (Ndembokwenda, 2023).

Nesse sentido, podemos dizer que pessoas girantes são aquelas que aceitaram e se dispuseram a caminhar e experienciar com o tempo. E tempo, no candomblé, pode assumir diversos sentidos, elaborados no encanto e na confluência com as naturezas ancestrais, revelando modos de vida pautados nas encruzilhadas sagradas da existência. O tempo no candomblé é vivo e se molda a partir dos afazeres cotidianos no terreiro. O que marca o tempo é substância, via, é o Sagrado que convoca a outros tempos dentro do tempo quando acha necessário. O *Nkisi* faz o tempo. Começa quando tudo estiver pronto e termina quando tudo tiver sido feito. O tempo está sujeito ao desenrolar sagrado, tempo cíclico, circular, tempo que gira no fio da memória. Giras plurais que possibilitam liberdade e aprendizagens fundadas nas poéticas do cotidiano.

E tudo é muito sagrado, né? Aprende-se de um a tudo, aprende a se comportar, quando a pessoa quer. Se ela não recebeu isso na educação familiar, dentro de uma família de religião de matriz africana ela vai aprender a se portar, a se comportar. Vai aprender o respeito, vai aprender essa liberdade, mas com respeito para com o Sagrado, para com os demais integrantes dessa família. (...) Vai entender que a vida aqui é passageira, mas que nós não somos só integrantes dessa vida física que é passageira. Que nós continuaremos a existir sempre. Vai entender que, ao amanhecer, a cada dia, é uma nova oportunidade de conhecimento, de aprendizado, de transformação, de melhoria, de aperfeiçoamento, isso tudo. (...) Então eu posso concluir dizendo que é um aprendizado constante, a cada dia, a cada hora, a cada minuto, porque a busca do aperfeiçoamento é contínua. E ainda podemos passar 100 anos aqui na Terra que esse aprendizado pode ainda não ser completo. Também depende de como nós encaramos, cada um, né? A seriedade, o respeito com que cada um de nós consegue levar. Porque o ensino só se torna aprendizado se a pessoa quiser. Incutir na sua mente, no seu sentimento, aquele ensino. Senão vai ser, vai passar como a brisa, como o vento passa, vai passar. Pra ele se solidificar, o conhecimento, aí é preciso de ter um grande interesse, né? (...) Entender que, se eu sei isso, eu ainda não sei tudo. Sempre eu vou ter algo mais que aprender. Pra mim é isso (Seji Danji, 2023).

E, sempre que me sentava ali naquele chão para escutar, não era só uma escuta, eu aprendia. Fui arrebatada por sensibilidades outras, cosmopercepções girantes de Candomblé Angola Congo. E começamos a contar, riscar e costurar histórias que não eram sozinhas. Durante o processo de encontro, na escuta de vidas, eu e o outro e todos os Sagrados fomos postos a baile. Gira de afeto, cura, cuidado.

Eu me encontrei e me perdi. Me reinaugurei girante como se o fundamento fosse aquele ali, imbricado nas pelejas e bonitezas da vida. Entrei na casa de cada pessoa, corpo, alma, mente, coração. Fundamos lugares e estares outros em conluio ancestral. Entrei mareada com, renasci repetidamente. Participei de barcos, camarinhas, famílias, gentes, medos e êxtases, sonhos e desejos, dúvidas, desassossegos girantes. Escutei segredos no tempo, e já não era mais só uma escuta. No olhar, nos sentidos, no corpo, construímos o nós. E aquilo tomou corpo na caminhada. Encontros. Vida não se faz só. Vida macumbeira não se faz só. Candomblé, território de saberes, aprendizagens assentadas no corpo como tessituras coletivas, pautadas pelo cuidado e reunidas em força ancestral.

O corpo (...) é aquele que é cruzado por práticas de saber que o talham, o banham, o envolvem, o vestem e o deitam em conhecimentos pertencentes a outras gramáticas. (...) O corpo é, assim, a pedra fundamental na invenção dos terreiros (...). Em termos mais apropriados para uma ciência encantada das macumbas, o saber se expressa a partir do processo de

incorporação do praticante. No ser incorporado são evidenciadas a pujança e as potências desses saberes praticados. O corpo, suporte de saberes e memórias, é também terreiro. O corpo é também um tempo/espço onde o saber é praticado. O corpo terreiro ao praticar seus saberes nas mais variadas formas de inventar o cotidiano reinventa a vida e o mundo em forma de terreiros. O corpo é o primeiro registro do ser no mundo, é o elemento que versa acerca das presenças e reivindicações de si, é o que nos possibilita problematizar a natureza radical do ser e as suas práticas de invenção. (Simas; Rufino, 2019, p. 50-53).

A força do saber vibra no corpo que gira. Habita ali um conjunto de dimensões disponíveis, o corpo nunca está só. Como diz Leda Maria Martins (2022, p. 36), “grafar o saber era, sim, sinônimo de uma experiência corporificada, de um saber encorpado”, pedagogia comunal do existir macumbeiro, “um corpo, um tempo, um gesto de memória” (Martins, 2021, p. 213). No candomblé as corporeidades interpenetram nossos existires e aprendem cotidianamente inaugurando um modo de vida, e “a memória grafa-se no corpo, que a registra, transmite e modifica perenemente” (Martins, 2022, p. 89), possibilitando contar novas histórias. E, para o campo dos saberes, que o corpo se mantenha girante! *Kiwá!*

4 Caminhar, traçar, contar: quem risca um ponto encanta um conto

(...) a ideia da vida vivida ao longo de trilhas, ou caminhadas; a primazia do movimento; a natureza e a constituição do solo; as perspectivas divergentes da terra como solo de habitação e como planeta distante; as relações de terra e céu, vento e tempo; a fluidez e atrito dos materiais; as experiências de luz, som e sentimento; o que significa fazer as coisas; desenhar e escrever; e contar histórias (Ingold, 2015, p. 12).

Segundo Tim Ingold (2022, p. 14), caminhar é traçar linhas. “As pessoas traçam linhas, é claro, não só gesticulando com as mãos, mas também caminhando por aí.” Considero então que, ao caminhar, ao encruzilhar, ao girar, desenhamos no tempo e no espaço tramas que riscam e traçam o nosso ser e estar no mundo. Ao unir essas tramas, nosso desenho de caminhada é revelado, contando uma história ao juntar os pontos de cruzo e de encontros. Então, viver é desenhar no tempo e com ele contar histórias. Movimento de corpo inteiro que traduz a própria existência, “é o impulso da vida que dá origem às formas que vemos” (Ingold, 2015, p. 261).

No tempo, era o tempo de aquietar. Aquietar o silêncio para que o corpo falasse. Tudo falou naquele tempo. Lá fora fazia tempo de estrelas, mas o orvalho preguiçoso já refletia o enredo do dia. Escutei atentamente com a pele. Na escuta foi surgindo um traço. Me apresso em folhas de papel debaixo do travesseiro. Veio vivo o que girou, se refez em lápis e memória. Recado, intuição, sonho. Recrio eu os sentires que ali estavam, e assim reexisto. Materializa-se na trama o vivido. Revivo. Então todos dormem. Percebo o encontro dos sonhos. Agora, sim, o lápis me permite serenar. Deixo entre cobertas as linhas traçadas daquele tempo. Desenho vivo (Diário de Campo, 2023).

Desenho para avivar a gira. As linhas entrelaçadas escutam a terra, tateiam o corpo, rabiscam afetos num devaneio sensível de tudo o que o tempo fez. Materializam-se, assim, naquele devir, giras de vida, memória e saber. As linhas vão se tramando, trançando, entrecruzando, trazendo corpografias ancestrais experimentadas, sentidas, cingidas, às vezes em sonhos, às vezes no acordar das lembranças. Desenho por desalinho do traço, tecendo a gira de outrora na memória do agora e no corpo sagrado de sempre. Desenho para encantar o tempo em fragmentos de afeto, reexistindo e reinventando a vida. A lembrança tece o que o corpo experimenta, os traços trabalham escarafunchando saberes. Desenho para avivar saberes corporificados emprestando cores às percepções sensíveis, recriando e reinventando outros mundos possíveis. O desenho roça a gira, repercute territórios, corpos, memórias e ancestralidades. Não desenho para ver, desenho

para sentir. *Ma'kwenda! Ma'kwisa!* Aforismo Kicongo que nos conta: “O que se passa agora retornará depois” (Martins, 2021, p. 132).

O processo de traçar o vivido veio do que o texto não deu conta, perguntando a mim mesma como escreveria a experiência em certa madrugada de fundamento ao pegar meu diário de campo. Não escrevi, desenhei. Apareceram noutras noites linhas traçadas em sonho, e, assim, foram nascendo, tomando corpo. Que muitas vezes vivo também, o corpo, parido no traço, traçou-se por outras bandas, dentro de sua vontade. Pois o risco que começava caminhava por si só, rasurando e dolorindo o papel.

No lado do desenho, também nos damos conta de que, a despeito do que quer que os teóricos e historiadores de arte possam ter a dizer sobre isso, a prática do desenho tem pouco ou nada a ver com a projeção de imagens e tudo a ver com peregrinação – com tomar um atalho e deixar um rastro, ao mesmo tempo na imaginação e no chão, de uma maneira muito semelhante ao que acontece quando se percorre um mundo de terra e céu. (...) o objetivo da arte não é mediar um vaivém entre os domínios radicalmente opostos e mutuamente exclusivos da mente e do mundo, habitado respectivamente por imagens e objetos, mas sim ligar a mente e o mundo em um movimento contínuo. Este movimento nada mais é do que a própria vida, e é o impulso de vida que dá origem às formas que vemos. A arte, então, não imita a natureza, pois na raiz arte e natureza brotam da mesma fonte (Ingold, 2015, p. 261).

Os desenhos vivos – ousa dizer que nem sei se estão prontos – gritam vontades sussurradas pelos duplos. Não é a verdade desenhada, pode ser e pode não ser, é o que o caminho me trouxe naquele instante de tempo; girada e meia pode não ser mais. Grafado ali está, mas também sujeito a pontas soltas. Muitas vezes desenhei para acordar e não perder a caminhada do fio; outras, desenhei para dormir e abrandar a gira. Descobri desenhos em mim ao desenhar, minha ancestralidade deu recados. E ainda não sei se desenho, encruzilhanças dos movimentos que me atravessam.

Desenhar é fundamental para o ser humano – tão fundamental quanto andar e falar. Pois sempre que andamos ou falamos, gesticulamos com nossos corpos, e na medida em que esses gestos deixam vestígios ou pistas, na terra ou em alguma outra superfície, linhas são desenhadas. No entanto, a sociedade ocidental contemporânea atribui pouco valor ao desenho, e aqueles que foram educados em seus valores ficam felizes em admitir não só que “não são capazes de desenhar” (apesar de o serem e fazerem), mas também que não haja nenhuma razão específica pela qual devessem sê-lo. (...) Parece que uma separação exaustiva entre a imagem visual e o texto escrito excluiu o desenho da maioria dos campos de atuação contemporâneos. Na verdade, por que desenhar? (...) O desenho,

na medida em que ainda persiste, parece um sobrevivente (...) (Ingold, 2015, p. 259).

A série de desenhos *Moradas*, que apresento a seguir, nasce no espiralar do tempo (Martins, 2021), fruto das linhas traçadas, tramadas e experienciadas nas feituas cotidianas do terreiro, nas relações com o Sagrado, *Nkisi*, e dos encontros com pessoas, coisas, materialidades, imaterialidades, encantados. Tessitura por onde os sentires serpenteiam acordando o vivo em cada morada. Confluindo o de dentro e o de fora, traçando suas próprias “cosmopercepções” (Oyěwùmí, 2021) que avivam a vida.

4.1 Moradas

Imagem 30 – Njila



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 31 – Nbemba Kihuse



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 32 – Kaiango



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 33 – Mutakalambo



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 34 – Katende



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 35 – Kaiala



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 36 – Nzaze



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 37 – Hongolo



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 38 – Nkosi



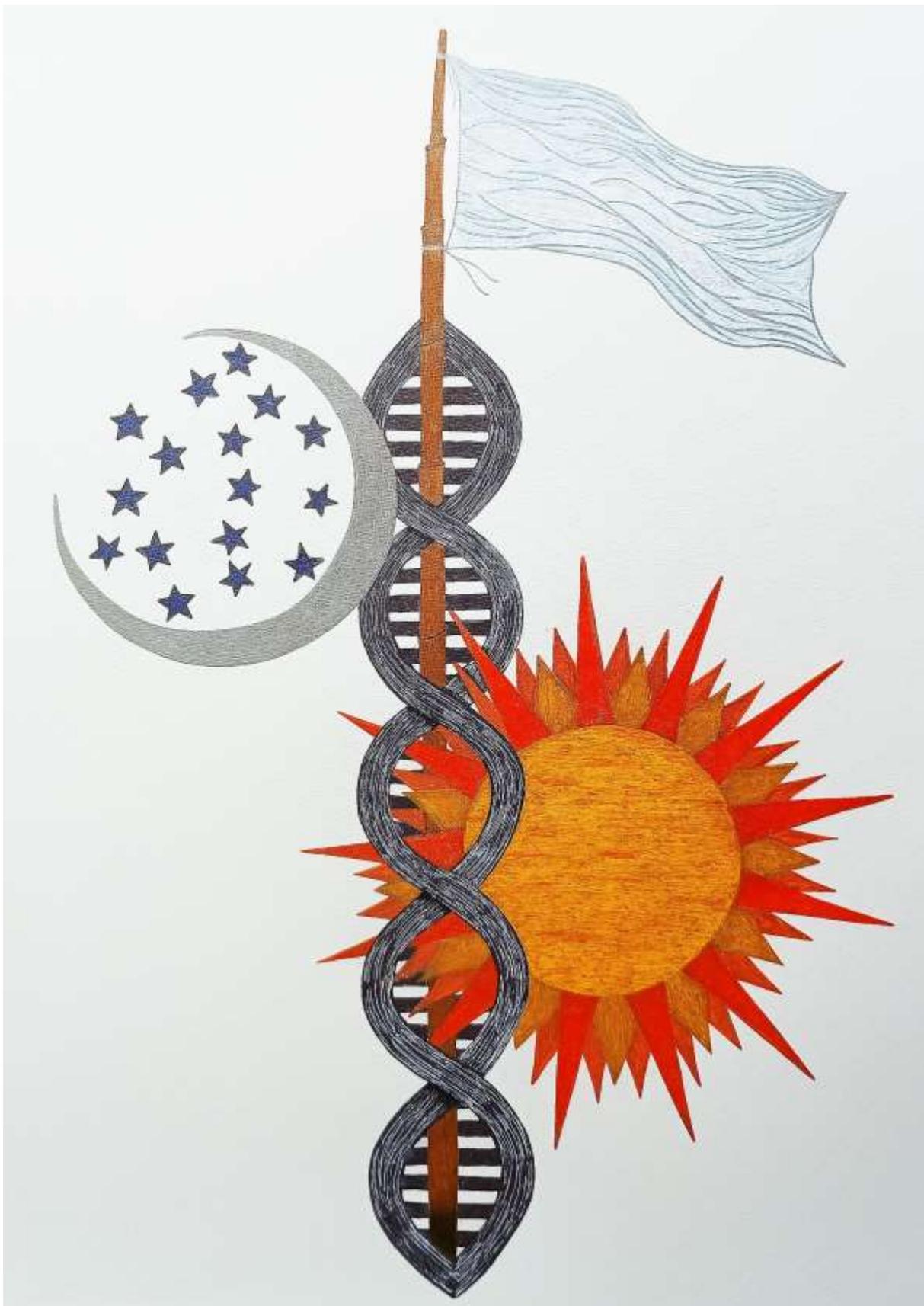
Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 39 – Ndandalunda



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 40 – Kitembu



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 41 – Nzumbaranda



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 42 – Nsumbu



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 43 – Lemba



Fonte: acervo da autora (2023).

5 Encontros e desencontros de saberes

Na orientação, um banquete de aprenderes: – Mas a gente come só no final da festa. Só ao final que a comida é servida. – Não é bem assim. Quando na festa os convidados comem, já comeu todo o terreiro. Durante toda a obrigação e recolhimento já saciamos todas as fomes. Já comeu rua, já comeu *Nkisi*, já comeram corpos e cabeças, e terra e gentes todas. Já comeram encantados, já comeram antepassados, já comeu ancestralidade. Já comeu gente, pedra, bicho, natureza, encruzilhada. De tudo já comeu. Quando os convidados chegam para a festa, muitas fomes já foram saciadas durante um longo tempo em que se conviveu e alimentaram as materialidades e as imaterialidades do terreiro. Sendo assim, a comida que se compartilha na festa com os convidados já foi consagrada a todo o Sagrado. Come-se junto (Diário de Campo, 2023).

Tudo começa com o fogo aceso. Uma lista minuciosa. Preparação do corpo e silêncio aprededor. Não há como descrever o *Ngunzo* de uma cozinha de *Nkisi*. Aprende-se fazendo, aprende-se comendo, aprende-se experienciando. Aprende-se não só com a boca, corpo inteiro se faz aprendiz e sacia fomes para além. Mãos sábias fazem comer corpo e chão. As comidas transmitem mensagens e avivam os seres. Alcançam dimensões sagradas e profanas. Através de encantamentos e fundamentos de preparação, o habitual torna-se sagrado, comida de *Nkisi*. Não come só o corpo. Comer é irradiar o *Ngunzo* e fortalecer toda a anergia que mantém o território. É extrapolar mundos e alimentar frestas. *Gudiá* é força e fluxo da vida, é preservar, manter, dar continuidade, celebrar e fortalecer a ligação com os encantados e a ancestralidade. Para os povos de matriz africana, comer é conectar-se ao Sagrado, ao ancestral, preservar memórias, é uma maneira de enriquecer a força vital. Onde se come também se aprende. Assim, o terreiro se constitui como um espaço-tempo que reúne saberes essenciais para a perpetuação dos modos de ser e viver, da cultura de matriz africana, seu *Ngunzo*. Evidenciando, conforme Gomes (2014, p. 210), uma “concepção de aprendizagem” na “experiência cotidiana”.

A aprendizagem pode ser considerada como algo que ocorre o tempo todo em torno de nós, um fenômeno difuso e onipresente no tempo e no espaço. (...) Se a cultura é transmitida, parte-se necessariamente do pressuposto de que ela é potencialmente disponibilizada para todos, ou para certos grupos quanto a específicos aspectos da cultura; ainda que ela não seja aprendida igualmente por todos (Gomes, 2014, p. 208-210).

Consolida-se assim o terreiro como um lugar de encontros, de cruzos, de possibilidades, que reúne e aproxima pessoas e saberes, podendo ser considerado como um contexto único de aprendizagem cultural.

A presença dos povos africanos e dos seus descendentes no Brasil é um fenômeno que, desde meados do século XVI, promove complexos entrelaçamentos culturais, incluindo diversas “confluências” (Santos, 2015) com os povos originários. Movimentos que incluem fluxos de transformação cultural inusitados, por meio dos quais os “terreiros” se destacam como exemplos paradigmáticos de resistência, de intercâmbio cultural e de aprendizagem cultural. Desde o início do século XX, os terreiros são percebidos como contextos em que são produzidas experiências espaço-temporais que, entre outros desdobramentos, podem contribuir para uma melhor compreensão a respeito das especificidades da cultura brasileira, inclusive no âmbito da Educação.

Os terreiros de candomblé têm contribuído significativamente com os processos de produção, partilha e expansão de saberes no âmbito de diferentes áreas do conhecimento – Antropologia, Sociologia, História, Filosofia, Artes, Educação, entre outros. No caso específico da Educação e de outros campos que dialogam com questões educacionais, esses processos têm contribuído para rever percepções e conceitos recorrentes e apontar outros caminhos para lidar com os desafios contemporâneos.

Pensar o universo do candomblé apenas sob o enfoque religioso é uma leitura muito comum, mas limitadora em relação à diversidade de sentidos e sentires que as experiências promovidas nesse universo podem suscitar, sobretudo quando levamos em consideração outras dimensões implicadas – sociais, políticas, econômicas, filosóficas. Dessa forma, abordamos os terreiros de candomblé enquanto territórios de “*re-existência*” (Albán Achinte, 2017) e reinvenção culturais que envolvem múltiplos saberes, resultantes de tessituras coletivas que, por sua vez, potencializam as noções de “corpo-território” (Gago, 2020) e de “corpo-terreiro” (Rufino, 2019). Territórios de alinhavos em que são construídas “corpografias” (Martins, 2021) com sentidos próprios, suscetíveis a aberturas e ressignificações. Lugares de plantio e cultivo de “forças de realização coletiva” (Santos, 2012, p. 40), de salvaguarda e continuidade da cultura.

Seguindo este tecer o território, como lugar de continuidade, plantio, cultivo e reelaboração, o reexistir tem a força de liberdade, de enfrentamento das

margens, de valorização ancestral, de ressignificação da vida. O fazer cotidiano da *re-existência* “é um fazer libertário que deve reconduzir a reconstrução do ser em sua integridade como sujeito do seu próprio acontecer individual e coletivo” (Albán Achinte, 2017, p. 22). Não há nada mais poderoso neste processo de *re-existência* e reinvenção da vida do que um corpo girante. Cultura é corpo que gira.

Corpo que gira é fresta... Deu-se de fundar na gira a vida roubada. Alegria sequestrada ali é mato, folha, pedra e águas todas. Gira um corpo avesso ao silêncio. *Padê* de cultura se põe a baile. Com farinha bem misturada. Girada em dendê e tantas pimentas. Venta longe todo desencanto. Corpo banhado, grosso caldo ancestral. Gira ele, girante. Macumba o existir. Reexiste na gira, dobra da existência. Girando em festa, fazendo boa a vida. Pelo fato de não a ser, a vida. Terreiriza a razão que se teima inversa. Quem gira é festa e fresta (Diário de Campo, 2023).

Ao girar no cotidiano dos terreiros, esses corpos criam formas de produção de existência. Novas formas de ser e sentir, conscientes de seus saberes girantes, construindo memórias, avivando ancestralidades, dando outros sentidos à existência. Assumindo, assim, possibilidades de reconfiguração da vida em suas corpografias. O que se conta, o que se canta, o corpo aviva, gerando saberes corpografados.

Grafar o saber era, sim, sinônimo de uma experiência corporificada, de um saber encorpado, que encontrava nesse corpo em performance seu lugar e ambiente de inscrição. Dançava-se a palavra, cantava-se o gesto, em todo movimento ressoava uma coreografia da voz, uma partitura da dicção, uma pigmentação grafitada da pele, uma sonoridade de cores. Do corpo adivinha um saber aurático, uma caligrafia rítmica, corpora de conhecimento (Martins, 2021, p. 36).

Em nossos terreiros, nossas Pequenas Áfricas, a vida reexiste cotidianamente, reconstruindo e ressignificando memórias e ancestralidades do nosso povo. Não restam dúvidas sobre a importância dos terreiros como contextos de experiências culturais capazes de contribuir e ampliar os debates sobre o processo de formação da cultura e da sociedade brasileira.

Nesses territórios, em que se cultuam as forças da natureza – *Mikisi* –, Pequenas Áfricas são corporalizadas, dando de comer a quem tem fome, afirmando-se como contextos sociais de encontros lastreados em premissas éticas de “cuidado” (Rabelo, 2014) e troca coletiva de sabedorias, protagonizados por pessoas que significam e ressignificam-se em conluio com o tempo e com o espaço.

Por meio do enriquecimento e da partilha dessas forças, os terreiros de candomblé expandem a dimensão estritamente religiosa, convocando a comunidade interna e seus entornos à participação social em termos abrangentes. Participação que se espraia pela cidade, pautada em enfoques de luta e reivindicações distintas. Dessa forma, o Sagrado transborda e evidencia a relevância das questões ambientais, políticas, pedagógicas, de saúde, de segurança pública e de outros assuntos de interesse público que perpassam a vida dessas comunidades.

Pela complexidade de suas práticas sociais, os terreiros de candomblé desempenham papel sociocultural fundamental, atuando ativamente como promotores de qualidade de vida para suas comunidades internas e para as pessoas que vivem em seus entornos, colocando em evidência uma “cosmopercepção” (Oyěwùmí, 2021) africana, por meio da qual são sugeridas outras percepções acerca da vida e da existência. As comunidades de terreiro, dentro e fora dos territórios e com seus “corpos-territórios” (Gago, 2020), enriquecem e transbordam um imenso conjunto de saberes ancestrais, tradicionais e originais, contribuindo para o desenvolvimento da cultura no Brasil e em outras partes do mundo. E, assim, seguindo a premissa do “cuidado” (Rabelo, 2014), que abrange materialidades e imaterialidades, ampliam o alcance das interações sociais que promovem. Nos terreiros de candomblé,

Cada pessoa pode ser vista como uma “natureza particular” que integra uma “natureza mais abrangente” e que, independentemente das suas opções e orientações individuais, apresentam potencial para serem percebidas como manifestações do sagrado. Esses pressupostos também orientam os passos da comunidade no processo de qualificação da sua atuação social e, conseqüentemente, os seus diálogos com a cidade, incluindo o estabelecimento de parcerias com outros grupos sociais, comunidades de terreiro, pessoas e instituições (Sousa, 2021, p. 31).

A compreensão desses diálogos perpassa pela noção de cultura, pressupondo experiências e vivências cotidianas que contribuem para formar e transformar os modos de ser, saber, aprender, estar e se relacionar com a realidade. Quando deslocamos de um lugar a outro, nossa cultura muda junto, levando um conjunto de práticas, saberes, expressões e corporalidades que são construídos e reconstruídos socialmente. Dessa forma, a cultura do candomblé contribui nos processos de construção de identidades pessoais e coletivas, evidenciando

símbolos e simbologias múltiplas, permitindo estabelecer identidades correspondentes em outros territórios.

Nesse sentido, conforme definiu Sodré (2005, p. 37), a cultura pode ser concebida como um “modo de relacionamento humano com o seu real”. A cultura faz acordos ao transitar pelo mundo. E, ao transitar pelo mundo, princípios e valores de matriz africana também são transformados e ressignificados.

Nos processos de transformação, os terreiros de candomblé são fundamentais para assegurar que esses princípios e valores não sejam totalmente esquecidos e deixados à margem. Pressupõe-se, portanto, que as experiências cotidianas das comunidades de terreiro, a partir da elaboração das pessoas que as vivenciam, sejam reconhecidas e valorizadas nos estudos e pesquisas acadêmicas como contribuições imprescindíveis, inclusive no sentido de fomentar outras percepções a respeito do legado de matriz africana no país, que estão diretamente relacionadas com a existência, a liberdade e a cidadania de uma parcela significativa da população brasileira.

Mesmo que alguns caminhos já tenham sido trilhados, em termos acadêmicos, para entrelaçar as vivências comunais dos povos de matriz africana, outros caminhos podem e devem ser abertos, visando provocar novas elaborações que envolvam diretamente as histórias, memórias, modos de fazer e de existir dessas pessoas.

Desde a última década do século XIX, foram colocados em cena diversos estudos relacionados à presença dos povos africanos e seus descendentes no país, conduzidos por intelectuais de diferentes campos do conhecimento, empenhados nos debates sobre a questão da cultura nacional. Eles procuraram fundamentar seus argumentos tomando como referência justamente as especificidades da matriz cultural africana e suas implicações no processo de constituição da sociedade brasileira e, por consequência, nas formulações sobre a Educação (Goldman, 2009).

A partir dos anos 1970, aconteceu uma reviravolta no âmbito das pesquisas em torno do universo do candomblé, sob o argumento de que tudo aquilo que até então fora interpretado, no âmbito das pesquisas acadêmicas, como “sobrevivências de um passado” poderia e deveria ser estudado como “expressão de relações sociais concretas contemporâneas” (Goldman, 2009, p. 106).

Tais possibilidades de abordagem foram paulatinamente adquirindo fôlego, especialmente a partir dessa década, momento efervescente de

reorganização dos movimentos sociais no país, entusiasmados pela possibilidade de ruptura definitiva com o regime autoritário que perdurou até 1985 e pelas expectativas posteriores de construção de uma democracia baseada na Constituição de 1988.

É preciso destacar a reorganização, conforme assinalou Júlio César de Souza Tavares (2008, p. 11), do Movimento Negro brasileiro, cuja história “se confunde com a história de luta pela democracia” no país desde “a criação do Teatro Experimental do Negro”, em 1945, mas que, a partir dos 1970, “renasceu”, por meio da articulação da luta contra a discriminação racial com a luta pelas liberdades democráticas, dando origem ao Movimento Negro Unificado (MNU).

Historicamente, o MNU se constituiu em exemplo para a diáspora africana de língua latina na América do Sul ao organizar o primeiro grande protesto do Brasil moderno contra o racismo e canalizar o apoio das lideranças religiosas (Candomblé e Umbanda), da Igreja Católica, da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), da Associação Brasileira de Imprensa (ABI), do Movimento pela Anistia e muitos outros setores que se engajaram em tal conjuntura (*Ibidem*, p. 11).

Na década seguinte, o MNU ampliou seus núcleos por todo o país; outras entidades negras foram criadas e vários eventos de cunho cultural, político e acadêmico foram realizados. Entre esses desdobramentos é importante citar a crescente participação de pessoas negras em programas de mestrado e de doutorado. De acordo com Tavares:

Esse mergulho em ambientes acadêmicos de pós-graduação de um considerável número de negros será em futuro próximo responsável pela criação de uma nova geração de intelectuais no interior das universidades públicas, em especial quando se sabe que este é um ambiente contaminado pelos resíduos coloniais (*Ibidem*, p. 13).

Percebe-se, portanto, que a Educação sempre esteve na pauta do Movimento Negro brasileiro. Entre outras conquistas, não podemos deixar de mencionar as alterações provocadas na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – Lei 9.394/1996 (Brasil, 1996), com a aprovação da Lei 10.639/2003 (Brasil, 2003) e da Lei 11.645/2008 (Brasil, 2008), que, respectivamente, tornaram obrigatório o ensino das temáticas “História e Cultura Afro-Brasileira” e “História e Cultura Indígena” em instituições oficiais de ensino do país. De acordo com as Diretrizes (Brasil, 2004) sugeridas para a educação das relações étnico-raciais em

todo o país, trata-se de medida “política” capaz de provocar “fortes repercussões pedagógicas, inclusive na formação de professores” de diferentes origens:

Com esta medida, reconhece-se que, além de garantir vagas para negros nos bancos escolares, é preciso valorizar devidamente a história e cultura de seu povo, buscando reparar danos, que se repetem há cinco séculos, à sua identidade e a seus direitos. A relevância do estudo de temas decorrentes da história e cultura afro-brasileira e africana não se restringe à população negra, ao contrário, diz respeito a todos os brasileiros, uma vez que devem educar-se enquanto cidadãos atuantes no seio de uma sociedade multicultural e pluriétnica, capazes de construir uma nação democrática (Brasil, 2004, p. 17).

Evidencia-se, assim, a estreita relação entre as ações coletivas protagonizadas pelos movimentos sociais, de modo especial pelo Movimento Negro Unificado, e as questões de aprendizagem que perpassam os universos da Educação e da Cultura. Sabemos, entretanto, que apenas a aprovação das leis mencionadas não tem sido suficiente para resolver todos os problemas. O reconhecimento da importância dos processos de formação dos educadores implica o reconhecimento da relevância da pesquisa acadêmica sobre essa temática e, conseqüentemente, da necessidade de identificar, relacionar e produzir referenciais teóricos, metodológicos, materiais didáticos e outras informações coerentes, contextualizadas e capazes de contribuir para que os objetivos previstos pela legislação sejam alcançados.

São recentes os estudos que versam sobre os processos de aprendizagem no candomblé, incluindo as percepções de candomblecistas sobre os processos de organização social que fazem parte do cotidiano dos terreiros e que ampliam os sentidos de suas relações com o mundo. Também são raros os estudos que se debruçam especificamente sobre os processos de aprendizagem de pessoas girantes.

Diante dessa lacuna, os programas de pós-graduação de diferentes campos do conhecimento, principalmente aqueles que pretendem formar educadores, têm muito com o que contribuir – e aprender – com o estabelecimento de diálogos e parcerias com as comunidades tradicionais, com os “encontros de saberes” (Carvalho, 2020, p. 91).

5.1 Do terreiro à academia

O Encontro de Saberes é um projeto de inovação epistêmica e pedagógica iniciado em 2010 pelo Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa (INCTI), sob a coordenação de José Jorge de Carvalho, com intenso trabalho executivo e reflexivo de uma rede composta por mestres e mestras, professores, professoras e estudantes das mais variadas áreas do saber acadêmico. Trata-se da inclusão de mestres e mestras oriundos de sociedades indígenas, comunidades de terreiro, quilombolas, agroextrativistas, grupos urbanos de diferentes culturas e demais povos tradicionais para atuarem como docentes nas universidades. Movimento iniciado na Universidade de Brasília e que já faz parte da realidade de diversas universidades brasileiras na atualidade. Perspectiva que remete à noção de Educação como:

radical vivo que monta, arrebatada e alumbrada os seres e as coisas do mundo. Fundamento assentado no corpo, na palavra, na memória e nos atos. Balaio de experiências trançado em afeto, caos, cisma, conflito, beleza, jogo, peleja e festa. Seus fios são tudo aquilo que nos atravessa e toca. Encantamento de batalha e cura que nos faz como seres únicos de inscrições intransferíveis e imensuráveis. Repertório de práticas miúdas, cotidianas e contínuas, que serpenteiam no imprevisível e roçam possibilidades para plantar esperanças, amor e liberdade (Rufino, 2021, p. 5).

A Educação, na contemporaneidade, convoca a presença e a participação de outros sujeitos e de outros contextos (Arroyo, 2014; 2011). Convoca toda a sociedade a pensar em novas concepções, percebendo a Educação como prática social, como ato político, como campo de saberes pluridisciplinares e indisciplinados, em que seja possível pular cercas e fugir das margens que nos cerceiam. E, a partir dessas outras concepções, vislumbrar e apontar novos caminhos, construir outros sentidos de vida, de estar vivo e de formação humana. Conforme argumentou Sodré (2022, s/n):

Está reservado à educação um outro lugar, porque ela é outro tipo de processo. É a formação cívica, ao mesmo tempo psicológica e ética. Isso não pode ser substituído. A educação é um nome da transformação de um processo radical de iniciação. As sociedades ocidentais não iniciam – a iniciação só há em sociedades tradicionais e tribais. Iniciação é como uma conversão ou um batismo: a entrada numa câmara-portal e o renascimento do indivíduo para a vida social e coletiva. A iniciação é pessoal – ela precisa

de gente (...). Há uma passagem de saber familiar inicial, que é importante, mas não é nunca o conteúdo o mais importante e sim o laço.

Os terreiros de candomblé têm contribuído para se repensar nesses outros lugares reservados à Educação, em decorrência dos encontros que são capazes de promover e das redes que são constituídas por meio desses encontros. Encontros e redes tecidos de forma multidisciplinar em conluio com o tempo e com o espaço, ressignificando a vida, as formas de estar junto e os modos de fazer coletivos. Redes de saberes que são elaboradas considerando o movimento da vida, que mobilizam noções tais como território, sagrado, festas, gestos, corpografias, folhas, artefatos, comidas, contos e cantos, colocando-as para dançar, cantar, celebrar, girar e aprender. Um tipo de pedagogia que demanda presença, ancestralidade e tradição para a abertura de novos caminhos. Presença de pessoas, de culturas, de sentidos múltiplos de existência.

Na contramão dessa lógica produtora de desvios e aniquilações, a educação emerge como um radical vivo; corporal, vibrante; dialógico; inacabado; alteritário; comunitário; produtor de presença, dúvida, vivência partilha. A educação não é apaziguadora do conflito, pois se manifesta como dimensão criativa e não como oposição, subordinação e extermínio do outro. A educação não é conformadora, ela é uma força errante, que negaceia, instaura dúvida, avança nas perguntas e persegue o seu fazer como prática de liberdade. A educação como radical da vida, como experiência corporificada do ser e de suas práticas de saber é comum a todos. Ela nos marca como seres únicos, de vivências intransferíveis, imensuráveis e que têm como característica existencial dar o tom do acabamento de cada um de nós pelas mãos dos outros e dos afetos roçados nas relações (Rufino, 2021, p. 11-12).

Trata-se de pessoas e outros seres – humanos e não humanos – que, ao articular seus saberes, elaboram diferentes narrativas sobre seus processos de luta em defesa dos seus modos de vida, incluindo suas formas de aprender e de educar em seus próprios termos. Saberes vivos que resultam em ações, em realizações, apontando caminhos e contrapondo narrativas homogeneizantes, reconhecendo epistemologias outras. No contexto do candomblé, as aprendizagens se baseiam em formas complexas de lidar com os acontecimentos no cotidiano. Acontecimentos que são feitos e refeitos, levando em consideração as diferenças culturais e as diferentes corporalidades. Aprendizagens que demandam corporalidade como pré-requisito dos encontros, dos “cruzos” (Rufino, 2019) de materialidades e imaterialidades, que

acontecem cotidianamente. Na corporalidade faz-se ligação entre os sujeitos, as coisas e os territórios.

No candomblé, assim como em outras comunidades tradicionais, mestres e mestras reúnem repertórios de saberes imbricados com diferentes campos do conhecimento acadêmico. No movimento de reconhecer os saberes tradicionais que perpassam por esses territórios, tomando como referência tais mestres e mestras, as universidades se propõem a caminhar em busca de outras percepções e formas de construção e de partilha desses saberes, em benefício de uma formação humana mais justa e contextualizada. Desafios contemporâneos que envolvem a luta pela existência da própria Educação. Nos caminhos apontados por essas comunidades tradicionais encontra-se o desafio principal de imaginar perspectivas multidisciplinares e coletivas e reinvenções epistemológicas.

Ao longo de todo o século XX, as universidades brasileiras se mantiveram estruturadas sob o paradigma eurocêntrico e monoepistêmico de conhecimento, articulado com a exclusão de classe, raça e etnia entre professores e estudantes. Esse padrão somente foi alterado no início do século XXI, quando foram implementadas as políticas de cotas raciais destinadas a confrontar a segregação étnica e racial crônica e comum a todas elas. Menos de uma década após a entrada de estudantes cotistas negros, indígenas e das classes populares em todos os cursos, desencadeamos um processo complementar, que denominamos de inclusão epistêmica, através do movimento do Encontro de Saberes (Carvalho; Vianna, 2020, p. 25).

Ao reconhecer mestres e mestras de comunidades tradicionais como parceiros e parceiras imprescindíveis da luta em defesa da própria Educação, as universidades contribuem para que os saberes e as práticas sociais desses territórios sejam reconhecidos e legitimados como referências que precisam ser revistas e estudadas com cuidado e atenção. O candomblé emerge como um destes universos de saberes e aprendizagens que pode apontar outros caminhos para a Educação e para as relações humanas.

Esse contexto pode contribuir para ampliar os sentidos da Educação, transbordando em pedagogias e epistemologias libertadoras. É a ideia de uma cultura comunal como referência para traçar caminhos de aprendizagens sociais construídas coletivamente. Caminhos que já são apontados por essas comunidades há bastante tempo, que foram sendo readaptados em decorrência de necessidades, mas que ainda não haviam sido devidamente reconhecidos em muitos contextos acadêmicos. Mesmo que tal reconhecimento ainda não tenha sido totalmente

alcançado, é possível identificar alguns avanços e possibilidades dessa articulação entre as comunidades tradicionais e acadêmicas.

Essa intervenção no sistema acadêmico cresce articulada com outras que também impulsionam processos de inclusão epistêmica, como as ações derivadas das leis 10.639 e 11.645 no âmbito das licenciaturas. Mais especificamente, o Encontro de Saberes é uma resposta à demanda colocada pelos mestres e mestras nos dois Seminários Nacionais de Políticas Públicas para as Culturas Populares, realizados em 2005 e 2006 pelo Ministério da Cultura. Após décadas de expropriação, canibalização e espetacularização, os mestres adquiriram consciência do seu valor e compreenderam que deveriam projetar sua voz nas escolas sem intermediários. Assim, os Seminários permitiram um novo pacto educativo das comunidades tradicionais com o Estado. Nesse contexto, a pauta de demandas dos mestres se revelou mais forte do que em qualquer momento histórico anterior a este e a potência do termo “mestre” reflete esse novo pacto (Carvalho; Vianna, 2020, p. 25).

Os saberes, nas comunidades tradicionais, implicam o reconhecimento de diferentes formas de sentir e dar sentido ao mundo. Aspecto que possibilita outras tessituras individuais e coletivas. Aprender é parte inerente da trama do candomblé, que se delinea em reinvenções construídas coletivamente, em presenças ancestrais e tradicionais. Assim, no candomblé, a aprendizagem pressupõe cultivares coletivos profundos e banquetes para todas as bocas. Ao convocar as comunidades tradicionais para os “encontros de saberes” (Carvalho, 2020) ressaltando as presenças e as corporalidades de cada mestre e de cada mestra dessas comunidades, a universidade oportuniza-se um caminho de reinvenção do mundo acadêmico e, por meio dessa iniciativa, promove inclusão social, política, pedagógica, étnico-racial e epistemológica.

O encontro de saberes é resultado de uma aliança entre contracolonizadores e descolonizadores. (...) No momento em que me desvinculo deste pacto colonial, destravo a grade fechada que impedia a entrada dos saberes não ocidentais. Com a grade aberta, que é o Encontro de Saberes, os contracolonizadores podem finalmente atuar, na medida que eles detêm o elemento contracolonizador capaz de refundar a universidade brasileira: os saberes indígenas, quilombolas, afro-brasileiros, populares tradicionais etc. Nem pós-colonial nem decolonial, trata-se de construir a aliança descolonização-contracolonização. Seria mais difícil para os mestres abrirem sozinhos as portas da fortaleza acadêmica: por outro lado, nosso esforço descolonizador não se realiza plenamente sem a aliança com os mestres, pois eles dominam os saberes necessários e imprescindíveis para a refundação das nossas universidades (Carvalho, 2020, p. 91).

E tal refundação se daria não apenas pela “confluência” (Santos, 2015) desses saberes no ambiente acadêmico, mas, também, pela oportunidade de

participar junto às comunidades, em seus próprios territórios, com seus termos e meios específicos. Movimento entrecruzado em que os caminhos não se abrem apenas por um lado. Os pés que pisam nas instituições acadêmicas são convocados a pisar também nos terreiros, e, assim, os encontros acontecem, de fato. Caminham juntos em uma missão descolonizadora.

Na contemporaneidade, os percursos de luta e de *re-existência* das comunidades de terreiro têm sido constantemente ressignificados diante de novos desafios. Desde o início do século XIX, o universo do candomblé já era visto como contexto de produção e de partilha de experiências culturais que poderiam contribuir para melhor compreender os matizes e as nuances da cultura brasileira. Nos dias atuais, não restam dúvidas de que os terreiros de candomblé são contextos de resistência, de intercâmbio e de aprendizagem cultural, capazes de produzir entrelaçamentos e transformações sociais que interessam ao campo das Ciências Sociais, da Cultura e da Educação.

Mesmo que poucos caminhos tenham sido trilhados para entrelaçar as vivências comunais dos povos de matriz africana, outros caminhos podem ser abertos, no sentido de provocar novas elaborações que envolvam suas histórias, memórias, modos de fazer e de existir que, entre outros aspectos, contribuam para a construção de outros sentidos.

Os ideais e as ideias por direitos humanos e justiça social, contra o racismo, a intolerância religiosa e outras formas de opressão sempre existiram nesses territórios, lugares de *re-existência* de matriz africana. O entendimento, o pensamento, a postura e a tradição crítica entre a população dessas comunidades já existiam muito antes da criação das ciências sociais. Daí, a importância da escuta desses saberes e das vivências cotidianas dessas comunidades.

Todavia, uma perspectiva de encontro de saberes como movimento social, político e intelectual, para somar nas articulações e lutas, pode confluir oferecendo oportunidades de se pensar processos que ainda desafiam os atuais sistemas de dominação. Contribuindo assim para escancarar e recolocar no centro dos atuais debates uma série de problemas que enfrentamos não somente em nossas comunidades, mas na sociedade como um todo, na Educação e como parte fundamental dos processos de formação humana – social, política, econômica, cultural –, com destaque para a questão das desigualdades sociais.

Então escutamos um barulho muito forte, e outro. Mais outro. Estávamos em função. Muita gente no terreiro. O Sagrado em festa. Eram pedras. Pedras enormes. Silêncio no terreiro. Suspendeu-se no ar por infinitos segundos, e o reexistir foi posto a baile. Telhado machucado, território ferido, corpos em luta. Saíram à porta: ninguém. Às vezes acontece de as pedras se atirarem sobre nós assim. Voltamos à gira do tempo, é preciso caminhar (Diário de Campo, 2023).

Na realização dos “encontros”, é necessário considerar que cada um dos “saberes” envolvidos está lastreado em realidades sociais que se definem por meio de experiências individuais e coletivas interconectadas. É preciso pensar o encontro de saberes, tomando a produção acadêmica a partir de seus vínculos com os processos de luta contra o pensamento dominante e reprodutor de margens. O encontro de saberes deve primar pela busca de relatos, narrativas, escritos, depoimentos de sujeitos postos à margem como tema de pesquisa, entendendo que esse repertório é o que possibilita contar outras histórias.

Na qualificação: é preciso pôr os pés no caminho. Pediram-me... Que desvendasse os mistérios que o Sagrado esconde... onde? Curiosidades andavam soltas. Sabenças sedentas. Esmiuçar o tempo era preciso. Explicar explicadinho. Onde está escrito? Qual página? Qual livro? Quem será o autor deste fundamento? Explicar explicadinho desautoriza frestas. Acorda o desencanto. O segredo está na aba do tempo. Mostra-se reluzente de encanto no instante em que se sente. Grafa-se em corpo girante que funda seu próprio ensinamento e convida: Vem pro terreiro e aprende! (Diário de Campo, 2023).

No âmbito da Educação, o desafio é perceber a trama entre teoria e prática, academia e comunidade, saber acadêmico e saber tradicional, em um movimento conjunto de troca de saberes. Perceber e pensar pesquisas nesses contextos de saberes como experiências múltiplas de aprendizagem, baseadas nas interlocuções que trazem possibilidades reais de aproximação e engajamento político, pedagógico, enfim, de formação humana.

Pressupõe-se que formação humana e Educação não sejam a mesma coisa. Formação humana poderia ser vislumbrada como algo mais amplo e que convida a Educação para desempenhar um papel dentro dessa amplitude. Assim, seria tarefa dessas trocas de saberes nas pesquisas em Educação pensar o humano em sua totalidade, em articulação com comprometimentos sociais integrados, voltados para a formação de sujeitos que se encontram imersos em campos de múltiplos saberes, caminhos e epistemologias específicas e, por isso mesmo, marcados por subjetividades.

Todo dia eu aprendo na minha roça. É um saber compartilhado e não posso carimbar esse saber como “meu”. Digo que nenhuma universidade tem dignidade para carimbar esse tipo de saber. O que elas têm é um saber sintético. E é engraçado: elas querem me dar um certificado, mas não querem me pagar para fazer uma palestra. Se me pagassem eu teria condição de compartilhar esse saber com mais gente. Já fiz muita palestra de graça, mas agora finquei o pé e só não cobro quando são os estudantes que me chamam. Os professores não dão uma diária na minha roça e querem que dê uma diária na sala de aula deles! Se eu não tenho memória de escravidão física por que vou compor uma memória de escravidão intelectual? Jamais! (Santos, 2021, p. 17).

Pensar na Educação como parte da formação humana, nessa perspectiva, pressupõe transitar nas encruzilhadas das tensões vivas que aproximam cultura e natureza e ampliar saberes e sentidos para além das literalidades territoriais e materiais existentes. Daí, a urgência de pensar na formação humana como processo contínuo, em movimento e, por consequência, inacabado, mas que precisa “fazer sentido” para quem participa dele.

Era dia de Kizomba. Kitembu girava espalhando energia entre os presentes. Pembrê Kitembu! Pembrê Muílo! Rei de Angola. Kizomba no terreiro. Mas lá no barranco atearam fogo. E o fogo foi subindo barranco acima. Já entrava pela janela. Tinha gente com balde, com mangueira, tinha gente no barranco, tinha gente no fogo. Tinha gente chorando na gira de Kitembu. Ligaram para os bombeiros. Uma vez, duas, dez vezes, e mais vezes. Socorro, por Zambi. Precisamos de ajuda. A ajuda não chegou nunca. Nesse dia o terreiro não existiu. Outros dias o terreiro não existiu. Existir, a que será que se destina? Apagamos nós o fogo. A gira apagou o fogo. Secamos as lágrimas e teimamos existência (Diário de Campo, 2022).

A proposta de um encontro de saberes, pensando na realidade brasileira, principalmente em relação a seu alargamento de uso na e com a Educação, em produções acadêmicas e desdobramentos de pesquisas, aparece com um importante papel para investigação profunda das relações raciais e do racismo no Brasil, ampliando assim os territórios e possibilidades de contribuições enquanto igualdade e justiça social. Se pensarmos que o racismo opera na criação e reprodução da injustiça social, entendemos que é uma questão mundial e que precisamos de reconstruções e repensares em função de territórios e temporalidades específicos, no caso, brasileiros, baseados nas realidades e experiências próprias deste povo. Rompendo, assim, com as lógicas vigentes e descortinando caminhos próprios de luta, sentidos, sentires e outras possibilidades.

6 Poéticas do cotidiano

Imagem 44 – Sem título



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 45 – Sem título



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 46 – Sem título



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 47 – Sem título



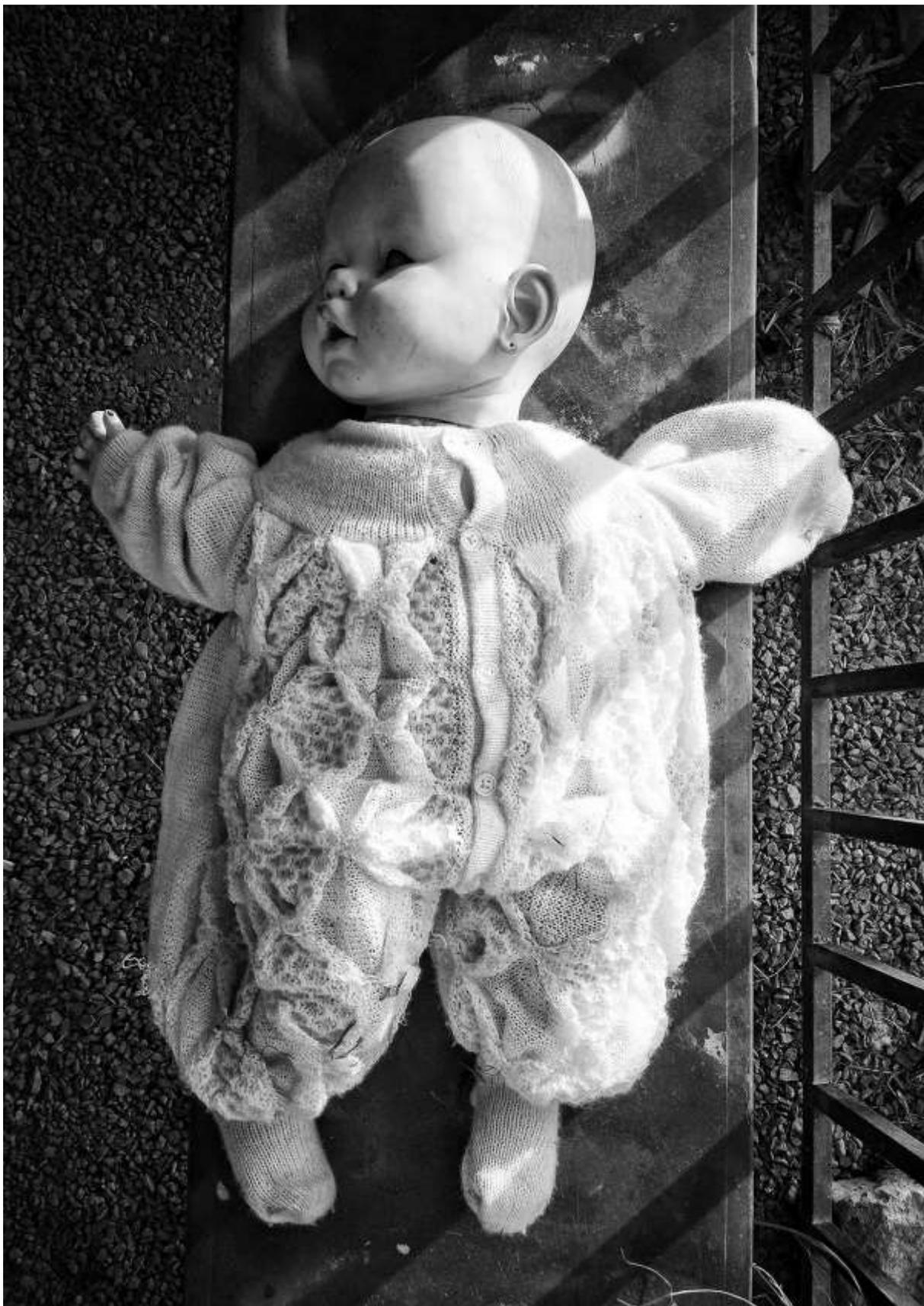
Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 48 – Sem título



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 49 – Sem título



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 50 – Sem título



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 51 – Sem título



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 52 – Sem título



Fonte: acervo da autora (2023).

Imagem 53 – Sem título



Fonte: acervo da autora (2023).

7 Considerações caminhantes: pontas soltas e um convite a girar

No Candomblé Angola Congo, o corpo está profundamente imbricado às noções de movimento e experiência. Corpo girante que percorre encruzilhadas, anda, caminha e gira em cruzo. Experiências corporificadas, corpografadas. Experiências que só são possíveis na presença cotidiana em nossas Pequenas Áfricas. Lá, e somente lá, juntos, esses corpos girantes, continuidade ancestral, trocam aprenderes através de sentimentos, emoções e vivências com outros corpos, junto ao Sagrado e ampliando horizontes. Confluem com seus *Minkisi*, salvaguardando o *Ngunzo*, processo de resistência, *re-existência* e construção de novas possibilidades.

Cuidado e cura estão no processo de caminhada. Nos rabiscos paridos me reinvento enquanto caminho. Ali coloquei os pés já bem andados. Ao aproximar o corpo, caminho há muito percorrido pelo coração, providenciei voltas com grande astúcia para viver aquele tempo. O todo encontrado não coube, derramou. Reinventei-me enquanto gente e girante, e o corpo também convocou: derrama-te agora, o que é vivo extrapola. Não nasci sozinha, é termo de muita pretensão, nasceram-me nesta gira, junto e com, *Nguiwualela*. Desse entendimento, de dentro do fundamento, fundei outras giras, sim, sendo eu mesma terreiro, sou Aquilombada Nkokondya.

Meu próprio corpo se constituiu encruzilhada, onde outros teceres possíveis se afloraram, foram pedindo licença e convocando a outras grafias. Risquei quando não havia escritas suficientes, desenhei, usei lentes de mim mesma, provoquei encontros que transgrediram o instante, rabiscos de passado e presente em fresta, em presença, na troca, caminho já bem sabido. Novas provocações poéticas em teceres que precisamos aprender a tramar. Tramas que trazem o universo cotidiano vivido e experimentado enquanto uma força de saber que se transformou em escrita. Para não trair o vivo, a escrita gira. Percebo que ainda é preciso outras cheganças.

O contexto de pesquisa, como um ser vivo, me provocou, me desalinhou e convocou. A cada instante abandonei e caminhei. Ao abandonar me refiz. Ao caminhar, desenhei um cosmos que, em ressonância, nas dobras do tempo, atravessou para o lado de cá. O cotidiano se descortinou como um convite a outras caminhadas e construção de outras histórias. A caminhada pariu e foi parida. Em

nenhum momento deixei de renascer, como desdobramento de uma rede de experiências tecidas nas poéticas cotidianas. Aprendi a girar como parte das coisas de um mundo em movimento contínuo. Os saberes postos na gira, neste encontro, possibilitaram costurar conceitos, fundar outros referenciais, tessituras coletivas em caminhos que se abrem e não se fecham, deixando propositalmente linhas soltas para novos cruzos.

O terreiro como lugar de saberes e aprendizagens tece histórias nas quais as próprias pessoas entendem os sentires e os sentidos do que contam, lembram, vivem, giram. Entendemos que esses saberes podem ser contados e, antes de tudo, têm o direito de serem vividos. Assim, a Educação, inscrita nas práticas cotidianas, reformula identidades e pertencas fortalecendo todo o universo que ali se abriga. Tudo o que atravessa a vida atravessa também nosso trânsito pelo mundo, provoca pensares e estares, engendrando transformações e possibilitando novas aprendizagens. Pensamos assim na cura que esses processos e aprendizagens provocam, convocando nossas instâncias múltiplas, nossos eus em movimento, para entender e afirmar que, mesmo frente a tantas lutas, somos força de criação e realização coletiva. Existir e reexistir em nosso cotidiano-terreiro são modos de nos postar na encruzilhada dos saberes e, a partir deles, caminhar.

Ninguém gira sozinho. Quando giro, giro com. O encantado da vida me chamou. Floresceu como mato, avivou. Convites que não apareceram nas coisas grandes, e sim na sutileza e nos afetos do cotidiano. Tramas de um viver atento. Fui posta nas bancas de cá, sendo de lá. Ou nas bancas de lá, sendo de cá. Talvez seja assim minha identidade. Sim, o é. Aprendi. Chamo, então, na minha condição-terreiro, convoco porque sou convocada. Caminhar é ponto riscado, encantamento. Convido os saberes acadêmicos às andanças macumbadas, reinadeiras, kimbandeiras, exuísticas. Peço licença: *Kumbanda Njila!* Não se trata da gira de um só. A gira é coletiva. Precisamos de sapiências de nos entendermos, todos, comunidade. Não é posse, é busca. Entender as forças, uni-las. Conhecimento e sabedoria, academia e vida. Diálogos, encontros, terreirizar nossos afetos. Vamos retomar o giro caminhante do tempo.

As comunidades percebem as coisas de uma forma que poucos outros percebem. Aprendizados que se dão em conluio com a natureza, com o tempo, com o outro, com a ancestralidade. Um saber em responsabilidade com o mundo e com todos os seres que nele coabitam, uma Educação para além, em diálogo com o vivo.

Um saber ainda precisado de confiança. Precisamos ter uma escuta sensível a esses saberes, a esses mestres, a essas novas grafias, que traçam outras possibilidades de aprendizagem, uma Educação e formação em presença e experiência humana. Assim, os terreiros caminham construindo e traçando suas cosmopercepções, suas lutas como possibilidades educativas vivas, com mestres há muito plantados e florescidos. Uma Educação em permanente escuta, cruza e andanças, aprendizagens onde se vive o que se diz. Pedagogia das belezas miúdas, que corpografa silêncios, transborda e convida ao encantamento.

O campo convoca a uma disponibilidade de trânsito e alumia com vela acesa: pisar o chão como princípio da Educação. Educação como prática de liberdade e vida, de viver o mundo e deixar-se afetar, tramando sentidos. Aprendizagens fundadas nas poéticas do cotidiano. E a gira continua.

Imagem 54 – Sem título



Fonte: acervo da autora (2023).

8 Referências

- ALBÁN ACHINTE, Adolfo. **Práticas creativas de re-existencia basadas en lugar: más allá del arte...el mundo de lo sensible**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2017.
- ARROYO, Miguel Gonzáles. **Currículo, território em disputa**. Petrópolis: Vozes, 2011.
- ARROYO, Miguel Gonzáles. **Outros sujeitos, outras pedagogias**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BANNAGIA, Gabriel. **Inovações e controvérsias na antropologia das religiões afro-brasileiras**. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008a.
- BANNAGIA, Gabriel. Teorias da etnicidade nas religiões afro-brasileiras: duas perspectivas. *In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA*, 26., 2008, Porto Seguro. **Anais [...]**. Porto Seguro, 2008b. CD Virtual.
- BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues. **A máquina do mundo: variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros**. 2012. Tese (Doutorado) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.
- BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues. Da feitiçaria como estética ritual nas religiões de matriz africana. **Cadernos de campo: revista dos alunos de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP**, São Paulo, v. 23, p. 303-318, 2014.
- BERGO, Renata Silva. **Quando o santo chama: o terreiro de umbanda como contexto de aprendizagem na prática**. 2001. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2001.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federal do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.
- BRASIL. Decreto nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**. Brasília, DF, 10 jan. 2003.
- BRASIL. **Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história de cultura afro-brasileira e africana**. Brasília, DF: MEC/SECAD, 2004.
- BRASIL. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. **Diário Oficial da União**. Brasília, DF, 23 dez. 1996.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura AfroBrasileira e Indígena”. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 11 mar. 2008.

CAPUTO, Stela Guedes. **Educação nos terreiros**: e como a escola se relaciona com crianças de candomblé. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CARVALHO, J. J. de. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. *In*: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSFUGUEL, R. (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

CARVALHO, José Jorge de; VIANNA, Leticia C. R. O encontro de saberes nas universidades: uma síntese dos 10 primeiros anos. **Revista Mundaú**, Alagoas, n. 9, p. 23-49, 2020.

DERDYK, Edith (org.). **Disegno. Desenho. Desígnio**. São Paulo: Senac, 2007.

GAGO, Verónica. **A potência feminista ou o desejo de transformar tudo**. Tradução de Igor Peres. São Paulo: Elefante, 2020.

GAGO, Verónica. **La potencia feminista**: o el deseo de cambiarlo todo. Madrid: Traficantes de Sueños, 2019.

GOLDMAN, Marcio. Cavalo dos deuses: Roger Bastide e as transformações das religiões de matriz africana no Brasil. **Revista de Antropologia**, v. 54, n. 1, p. 407-432, ago. 2012.

GOLDMAN, Marcio. Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetrização antropológica. **Análise Social**, v. XLIV (1º), n. 190, p. 105-137, 2009.

GOLDMAN, Marcio. O dom e a iniciação revisitados: o dado e o feito em religiões de matriz africana no Brasil. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, p. 269-288, 2012.

GOLDMAN, Marcio. Tradição, criatividade e resistência em territórios negros. *In*: **FORUMDOC.BH – CATÁLOGO DO 22º FESTIVAL DO FILME DOCUMENTÁRIO E ETNOGRÁFICO FÓRUM DE ANTROPOLOGIA E CINEMA**. Belo Horizonte: Associação Filmes de Quintal, 2018.

GOMES, Ana Maria. Um (possível) campo de pesquisa: aprender a cultura. *In*: TOSTA, Sandra Pereira; ROCHA, Gilmar (org.). **Diálogos sem fronteira**: história, etnografia e educação em culturas ibero-americanas. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina Editora, 2014.

INGOLD, Tim. **Antropologia e/como educação**. Tradução de Vitor Emanuel Santos Lima e Leonardo Rangel dos Reis. Petrópolis: Vozes, 2020.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação em Revista**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010.

INGOLD, Tim. **Estar vivo**: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2015.

INGOLD, Tim. **Linhas**: uma breve história. Tradução de Lucas Bernardes, Petrópolis: Vozes, 2022.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2019.

LADSON-BILLINGS, Gloria. **Os guardiões de sonhos**: o ensino bem-sucedido de crianças afro-americanas. Tradução de Cristina Antunes. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

LAURENTINO, Eliana; BEZERRA, Nielson. Duque de Caxias e a Goméia: memória, patrimônio e os usos do passado. *In*: GOUVEIA, Inês; MENDES, Andrea; BEZERRA, Nielson; SOUZA, Marlúcia Santos de (org.) **Joãosinho da Goméia**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2021.

LAVE, Jean. Aprendizagem como/na prática. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 21, n. 44, p. 37-47, jul./dez. 2015.

LAVE, Jean; WENGER, Etienne. **Situated Learning**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

LODY, Raul. **O povo de santo**: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos. 2. ed. São Paulo: WMF Martins, 2006.

LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. **Filosofias africanas**: uma introdução. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

OLIVEIRA, Eduardo. **Cosmovisão africana no Brasil**: elementos para uma filosofia afrodescendente. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2021.

OMAR, Arthur. **Antropologia da face gloriosa**. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 1997.

OPIPARI, Carmen. **O candomblé: imagens em movimento: São Paulo – Brasil.** Tradução de Leila de Aguiar Costa. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.** Tradução de Wanderson Flores do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **La invención de las mujeres: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género.** Traducción de Alejandro Montelongo González. Presentación de Yurderkis Espinosa Miñoso. Bogotá: Editorial en la Frontera, 2017.

PEREZ, Léa Freitas. Do lazer à festa: em questão o solo epistêmico da modernidade ocidental. **Licere: Revista do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer**, v. 12, n. 2, p. 1-15, 2009.

PEREZ, Léa Freitas. Festa, religião e cidade: experiência e expertise. **Papers do NAEA**, v. 28, n. 1, p. 1-12, jan./abr. 2019.

RABELO, Miriam C. M. **Enredos, feituas e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no candomblé.** Salvador: EDUFBA, 2014.

RABELO, Miriam C. M. Estudar a religião a partir do corpo: algumas questões teórico-metodológicas. **Caderno CRH: Revista de Ciências Sociais do Centro de Estudos e Pesquisas em Humanidades da Universidade Federal da Bahia**, v. 24, n. 61, 2011.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas.** Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

RUFINO, Luiz. **Ponta-cabeça: educação, jogo de corpo e outras mandingas.** 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2023.

RUFINO, Luiz. **Vence-demanda: educação e descolonização.** Rio de Janeiro: Mórula, 2021.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, quilombos: modos e significações.** Brasília: CNPq/INCT, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo. Começo, meio e começo. **Revista Revestrés.** Teresina, Quimera Eventos, Cultura e Editoração Ltda., v. 1, n. 50, 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul.** 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nàgô e a morte: Pàde, Asèsè e o culto Égun na Bahia.** Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

SIMAS, Luiz Antonio. **Crônicas exuísticas e estilhaços pelintras**. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2018.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: uma forma social negro brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1988.

SODRÉ, Muniz. Sobre ensino, robôs e a libertação humana. [Entrevista cedida a] Luciana Alvarez para a Revista Educação. **Outras Mídias**, 24 mar. 2022. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/muniz-sodre-sobre-ensino-robos-e-a-libertacao-humana/>. Acesso em: 9 set. 2022.

SOUSA, Genesco Alves de. **Com o pé na África: corpo, arte e lazer em um terreiro de candomblé**. 2021. Tese (Doutorado em Lazer) – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer, Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.

TAVARES, Júlio César de Souza. Retrospectiva histórica do Movimento Negro. *In*: GARCIA, Januário. **25 anos 1980-2005: Movimento Negro no Brasil**. 2. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2008.

VALDINA, Makota. Minha vocação é para a liberdade. [Entrevista cedida a] Amaranta César. *In*: **FORUMDOC.BH – CATÁLOGO DO 22º FESTIVAL DO FILME DOCUMENTÁRIO E ETNOGRÁFICO FÓRUM DE ANTROPOLOGIA E CINEMA**. Belo Horizonte: Associação Filmes de Quintal, 2018.

VELHO, Gilberto; VIANNA, Hermano; KUSCHNIR, Karina, CASTRO, Celso (orgs.). **Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia urbana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

WACQUANT, Loic. **Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe**. Tradução de Ângela Ramalho. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

9 Anexos

9.1 Anexo A: Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)

Eu, **Gabriela Ferreira Curi**, estudante do Programa de Pós-graduação em Educação e Formação Humana da Faculdade de Educação da Universidade do Estado de Minas Gerais, portador(a) do RG *MG 5 373 806*, residente a Rua *Corinto, 73/301, Bairro Serra, Belo Horizonte, MG*, sendo meu telefone de contato *(31) 99115-9116*, estou desenvolvendo uma pesquisa cujo título é ***NGUIWUALELA: percursos de aprendizagem de girantes no candomblé Angola Congo***, cujo objetivo é compreender os percursos de aprendizagem de pessoas girantes no contexto de um terreiro de candomblé Angola Congo.

Para a realização deste estudo adotaremos os seguintes procedimentos: Uma abordagem teórico-metodológica que articula trabalho de campo, registros de história oral e revisão bibliográfica. No processo de revisão bibliográfica serão priorizados autores, autoras e obras que versam sobre diferentes dimensões da cultura de matriz africana no Brasil, além de contribuições oriundas dos campos da educação e da antropologia, levando em consideração as interlocuções entre estes universos e as elaborações reunidas no trabalho de campo, atentando para os inúmeros desafios que as atividades imersivas no cotidiano do terreiro de candomblé são capazes de suscitar. Para tal, serão observadas as particularidades que caracterizam o referido contexto de pesquisa, sua dinâmica, materialidades, espacialidades e, temporalidades específicas, sem perder de vista a contextualização da sua história no panorama constitutivo do candomblé brasileiro de modo geral. Na escolha dos interlocutores daremos prioridade às seguintes categorias: girantes e não-girantes, respectivamente, pessoas que incorporam e pessoas que não incorporam as divindades cultuadas. Para iniciar os diálogos com estas pessoas, focalizaremos seus modos de participação social no cotidiano da comunidade. Nesse movimento, privilegiaremos os momentos de organização de cerimônias, festas, rituais e outros eventos promovidos pela comunidade, inclusive com a possibilidade de utilizar recursos que resultem na produção de fotografias, gravações de áudio e de vídeo, e outras formas de registro e de documentação das atividades. A pesquisa respeitará todas as exigências da Resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde (CNS).

Gostaria de convidá-lo(a) a colaborar de forma **VOLUNTÁRIA** com esta pesquisa.

Para participar deste estudo o(a) Sr.(a) não terá nenhum custo, nem receberá qualquer vantagem financeira.

Esta pesquisa envolve os seguintes riscos e benefícios:

RISCOS POTENCIAIS

Para que esta pesquisa aconteça, iremos conviver durante alguns meses e isso poderá causar alguns “desconfortos” a você e a sua família. Para minimizar estes riscos, respeitaremos o ritmo, o tempo e seus afazeres cotidianos na comunidade. Lembrando que a pesquisa pode também trazer alguns benefícios para você e sua comunidade.

BENEFÍCIOS POTENCIAIS

Acreditamos que essa pesquisa poderá contribuir para o reconhecimento e a valorização do Candomblé enquanto contexto de produção cultural, assim como para dar outras possibilidades de visibilidade às práticas, às instituições e às pessoas associadas aos cultos religiosos de matriz africana no Brasil e a outras tradições afro-brasileiras.

O(A) Sr.(a) será esclarecido(a) sobre o estudo em qualquer aspecto que desejar e estará livre para participar ou recusar-se a participar. Poderá retirar seu consentimento ou interromper a participação a qualquer momento.

A sua participação é voluntária e a recusa em participar não acarretará qualquer penalidade ou modificação na forma em que é atendido pelo pesquisador.

Não existe outra forma de obter dados com relação ao procedimento em questão e que possa ser mais vantajoso do que o usado nesta pesquisa. Eu, Gabriela Ferreira Curi, como responsável pela condução desta pesquisa, tratarei os seus dados com o devido profissionalismo e sigilo, garantindo a segurança da sua privacidade.

O(A) Sr(a) tem o direito de ser mantido atualizado sobre os resultados parciais da pesquisa, e caso seja solicitado, darei todas as informações que o(a) Sr(a) quiser saber. O(A) Sr(a) também poderá consultar a qualquer momento o Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade do Estado de Minas Gerais, responsável pela autorização para a realização deste estudo.

Não existirão despesas ou compensações pessoais para nenhum participante em qualquer fase do estudo, incluindo exames e consultas, se necessário. Se existir qualquer despesa adicional, ela será absorvida pelo orçamento da pesquisa.

Eu me comprometo a utilizar os dados coletados somente para fins acadêmicos e de pesquisa e os resultados poderão ser veiculados por meio de artigos científicos em revistas especializadas e/ou em encontros científicos, acadêmicos e congressos, livros, documentários, exposições e demais desdobramentos da própria pesquisa. Seu nome ou o material que indique sua participação não será liberado sem a sua permissão.

Em anexo está o consentimento livre e esclarecido para ser assinado. Caso não tenha ficado qualquer dúvida, esse termo de consentimento será impresso em duas vias originais: sendo que uma será arquivada pelo pesquisador responsável, e a outra será entregue à comunidade.

Acredito ter sido suficientemente informado(a) a respeito das informações que li ou que foram lidas para mim, descrevendo o estudo NGUIWUALELA: percursos de aprendizagem de girantes no candomblé Angola Congo, com o objetivo de compreender os percursos de aprendizagem de pessoas girantes no contexto de um terreiro de candomblé Angola Congo.

Eu tirei todas as minhas dúvidas sobre o estudo e minha forma de participação com a pesquisadora Gabriela Ferreira Curi, responsável pelo mesmo. Ficaram claros para mim quais são os propósitos do estudo, os procedimentos a serem realizados, as garantias de confidencialidade, os riscos e benefícios e a garantia de esclarecimentos permanentes.

Ficou claro também, que minha participação é isenta de despesas ou gratificações e que tenho garantia do acesso aos resultados, onde os meus dados apenas serão divulgados com a minha autorização. Concordo voluntariamente em participar deste estudo sabendo que poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento, antes ou durante o mesmo, sem penalidade, prejuízo ou perda de qualquer benefício que eu possa ter adquirido anteriormente ao estudo.

Dados do(a) voluntário(a) da pesquisa

Nome Completo:

RG:

Endereço:

Telefone de contato:

Email:

Assinatura:

Cidade e data:

Dados da pesquisadora responsável

Nome Completo: Gabriela Ferreira Curi

Endereço: FAE/UEMG - Av. Prudente de Moraes, 444 - Cidade Jardim, Belo Horizonte - MG, 30380-002

RG: MG – 5 373 806

Fone: (31) 991159116

Email: gabrielacuri.gabi@gmail.com

Assinatura da pesquisadora;

Cidade e data

9.2 Anexo B: Termo de Uso de Imagem e Depoimento Oral

Eu, _____, CPF _____, RG _____, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e de meu depoimento, especificados no **Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)**, **AUTORIZO**, através do presente termo, os pesquisadores *Gabriela Ferreira Curi e José Eustáquio de Brito* responsáveis pelo projeto de pesquisa intitulado **NGUIWUALELA: percursos de aprendizagem de girantes no Candomblé Angola Congo** a realizar as fotos, vídeos, gravações de áudio e transcrições de áudios que se façam necessárias e a colher meu depoimento sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, **AUTORIZO** a utilização destas fotos, destes vídeos (seus respectivos negativos ou cópias), destas transcrições e destes depoimentos para fins acadêmicos e de estudos (livros, artigos, slides e transparências), em favor dos pesquisadores acima especificados e da comunidade.

Por ser a expressão da minha vontade assino a presente autorização, cedendo, a título gratuito, todos os direitos autorais decorrentes dos depoimentos, artigos e entrevistas por mim fornecidos, abdicando do direito de reclamar de todo e qualquer direito conexo à minha imagem e/ou som da minha voz, e qualquer outro direito decorrente dos direitos abrangidos pela Lei 9160/98 (Lei dos Direitos Autorais).

Cidade e data

Nome Completo do/da participante

Assinatura

9.3 Anexo C: Termo de Uso de Imagem e Depoimento Oral de Menores de Idade

Eu, _____, portador(a) do documento de identidade n° _____, responsável legal pelo(a) menor de idade _____, portador(a) do documento de identidade n° _____, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de imagens e/ou depoimentos especificados no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), **AUTORIZO**, através do presente termo, os pesquisadores Gabriela Ferreira Curi e José Eustáquio de Brito do projeto de pesquisa intitulado **NGUIWUALELA: percursos de aprendizagem de girantes no candomblé Angola Congo** a realizar as fotos, vídeos e gravações de áudio que se façam necessárias e a colher meu depoimento e transcrevê-lo sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, **AUTORIZO** a utilização destas fotos, destes vídeos (seus respectivos negativos ou cópias), destas transcrições e destes depoimentos para fins acadêmicos e de estudos (livros, artigos, slides e transparências), em favor dos pesquisadores acima especificados e da comunidade.

Fica, ainda, **AUTORIZADA** de livre e espontânea vontade, obedecendo ao que está previsto nas Leis que resguardam os direitos das crianças e adolescentes (Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, Lei N.º 8.069/ 1990), para os mesmos fins, a cessão de direitos da veiculação das imagens e depoimentos do(a) menor supracitado(a), não recebendo para tanto, qualquer tipo de remuneração.

Cidade e data

Nome completo do/da participante:

Nome Completo do/da responsável pelo/a menor:

Assinatura do/da responsável: